

APORTES REFLEXIVOS AL DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO



Aportes Reflexivos al Diálogo Intercultural e Interreligioso

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Coordinador)



COLECCIÓN: CUADERNOS DE APORTES DESDE EL AULA



<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

CDMX, 2018

D.R. Los autores

D.R. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes (Compilación e introducción).

Hecho en México



Aportes reflexivos al Diálogo Intercultural e Interreligioso

Autores:

Arellano Velasco Augusto
Bolaños Otero Guillermo Arturo
Chávez Vázquez Genaro Miguel
García Tapia Israel
Gómez Arzapalo Dorantes Ramiro Alfonso
González Dorantes Arturo Guillermo
Guadarrama Salgado Roberto
Hernández Ramírez Guillermo
Levi Zarco Gerardo Rafael
Lira Vidal Pedro
Morales Martínez Ana Paula
Muñoz López Martín
Rogel Montes de Oca Yanet
Rojo Botello Roberto

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

RAMIRO ALFONSO GÓMEZ ARZAPALO DORANTES.....	7
---	---

APORTES REFLEXIVOS:

ARELLANO VELASCO AUGUSTO.....	23
BOLAÑOS OTERO GUILLERMO ARTURO.....	33
CHÁVEZ VÁZQUEZ GENARO MIGUEL.....	39
GARCÍA TAPIA ISRAEL.....	47
GONZÁLEZ DORANTES ARTURO GUILLERMO.....	57
GUADARRAMA SALGADO ROBERTO.....	69
HERNÁNDEZ RAMÍREZ GUILLERMO.....	79
LEVI ZARCO GERARDO RAFAEL.....	89
LIRA VIDAL PEDRO.....	99
MORALES MARTÍNEZ ANA PAULA.....	107
MUÑOZ LÓPEZ MARTÍN.....	123
ROGEL MONTES DE OCA YANET.....	131
ROJO BOTELLO ROBERTO.....	141

PRESENTACIÓN

La compilación que aquí presentamos, constituye una selección de los trabajos más notables entregados por los alumnos de Maestría de la Universidad Católica *Lumen Gentium*, tanto de la Maestría en Pastoral Urbana –en la asignatura de Análisis Cultural- como en la de Teología –en la asignatura de Antropología de la Religión-; que de agosto a diciembre de 2017 compartimos juntos en aula la reflexión acerca de la religión como parte integral de las culturas, adentrándonos en la posibilidad de repensar lo sagrado desde otros horizontes culturales, en un ejercicio de descentramiento cultural y control de nuestro imponderable etnocentrismo, abriéndonos a la posibilidad de entender lo divino cifrado desde otras coordenadas de sentido.

Esta interacción, fructífera y amena, se dio en un ambiente cordial y de abierta confrontación de ideas, y en ese mismo espíritu de interés académico y respeto intercultural, presentamos ahora esta sencilla puesta en común de los trabajos finales de dichas asignaturas, que por su calidad, seriedad y tino intelectual se destacaron.

El eje que dio cuerpo a estas aportaciones fue la pregunta: ¿Es posible un diálogo intercultural e interreligioso? Sí, no, ¿bajo qué criterios y en qué circunstancias?

Se entenderá entonces que no pretendemos un tratado que agote el asunto, pero sí una humilde contribución a interesados en el tema que les provea de una útil herramienta de arranque en la reflexión desde los planteamientos brevemente expuestos por cada participante.

Especialmente me parece valioso pensando en alumnos de licenciatura que puedan encontrar aquí una guía introductoria a las inquietudes propias de la interculturalidad y la interreligiosidad. Pero también, a futuro, fermento de continuidad con venideros estudiantes de estos mismos posgrados, que en semestres por venir llevarán estas materias y -en su momento –contribuirán a prolongar esta discusión, rebasando los límites del tiempo en una cuestión que requiere continua retroalimentación crítica.

Para mí fue un honor presidir como docente a este grupo y verme confrontado y enriquecido por sus aportes, inquietudes y observaciones. A su vez, ellos recibieron de mí una riqueza que no emanó exclusivamente de mi singularidad personal, sino un destilado común de tantos otros compañeros de generaciones anteriores, que en su propio momento, sembraron también en mí ideas, posibilidades, alternativas, dudas, inquietudes y generosamente compartieron conmigo su propia experiencia, datos, bibliografía y teorías adecuadas al problema de las relaciones con otras culturas y religiones.

En todo caso, lo ya escrito por los participantes de esta compilación, dará más fruto a la larga compartiéndolo que olvidándolo. Y para nosotros mismos puede ser –después- punto de referencia para autoconfrontarnos en nuestro propio proceso particular.

Teóricamente, me parece que podemos iniciar señalando que hoy queda más que claro que ya no nos referimos a este término de cultura como “La única”, ya no hablamos de La Cultura como sinónimo

de la cultura occidental, tal y como se suponía en el s. XIX, donde la distinción entre un nosotros occidental y un ellos no-occidental, equivalía a las denominaciones culto y salvaje. La diversidad existe, hay culturas (destacando el plural), por lo tanto, la pregunta crucial en el ámbito de la problematización teórica acerca de la cultura me parece que debe apuntar hacia la maraña de problemas que se anudan en torno a la interculturalidad.

Dentro de estos problemas, destaca el de la instalación cultural donde se posiciona cada ser humano en el mundo... en realidad ¿quién construye a quién, el hombre a la cultura o la cultura al hombre? En el momento de la toma de conciencia personal, hemos ingerido incuestionadamente durante más de una década de nuestra vida, lo que nuestro entorno cultural nos enseñó que era lo bueno y lo malo, lo decente y lo indecente, lo bello y lo grotesco, lo valioso y lo efímero. Una vez instalados en este mundo enfrentamos otras formas de ser humano, configuradas desde su propia instalación cultural. ¿Quién es poseedor de lo bueno, lo bello, lo decente? Este problema se ha acuñado bajo el término etnocentrismo, que evidencia el problema epistemológico y ético de la imposibilidad de abstraerse de la propia subjetividad (con todas sus condicionantes) en el momento de enfrentar al otro. ¿Desde dónde situarse, si no desde el Sí Mismo, en la relación? Ontológicamente es imposible quitarse esta piel y esta historia para encontrar al otro como “desollado” de todo previo.

El problema de fondo en esta cuestión intercultural es la toma de postura frente a una realidad cultural diferente a la propia que puede ser minusvalorada por enfoques etnocéntricos posicionados de manera férrea, innegociable e incuestionada en un “nosotros” del cual no forman parte aquellos sujetos sociales pertenecientes al ámbito de los “otros”, que desde el “nosotros” pudieran ser rechazados a priori como salvajes, bárbaros, brutos o cualquier otra designación despectiva que indique la relación. Las consecuencias previsibles de no integrar los aportes hechos desde la filosofía de la cultura a este problema son graves por implicar mecanismos de imposición de parámetros culturales totalmente ajenos a los de los pueblos receptores de la cultura occidental, lo que conlleva violencia ideológica y un paulatino menoscabo de los diferentes sustentos culturales autóctonos que a la larga llevaría a una irreparable pérdida con todas sus consecuencias sociales.

Ahora bien, en lo que corresponde a la cuestión sobre la religión, cabría apuntar de entrada que los estudios sobre religión habían sido despreciados desde hace décadas en el ámbito de las Ciencias Sociales, porque había una fuerte influencia del marxismo en ellas y desde ese posicionamiento teórico, pues la religión no es más que humo en la vida social. Sin embargo, al venir a menos esas doctrinas en los 90’s, pues poco a poco hubo nuevos enfoques que ven a la religión como lo que siempre fue, parte inherente de la cultura. Desde mi punto de vista, una parte privilegiada, pues destila lo que la cultura

considera más digno, excelso y valioso de sí misma. En este sentido, ¿no podríamos pensar que eso a lo que llamamos "Dios" es el superlativo de lo más excelso y sublime que hay en nosotros mismos como humanos?

Así, en este curso tratamos de ver esta realidad religiosa con nuevos ojos en medio de un complejo panorama mexicano eminentemente intercultural, pero donde esa diversidad básica, no suele ser reconocida o verse con buenos ojos desde las hegemonías, ya sea estatal o eclesiástica, y que se destila en su inmensa pluralidad en el problemático concepto de "Religiosidad Popular".

La propuesta de esa "religiosidad popular" sirve como pretexto para echar un ojo a todo el entramado social de esas comunidades no globalizadas, muy locales y en constante lucha por preservar una identidad cada vez más amenazada en medio del todo nacional. Es una cuestión de enfoque, si vemos la religión exclusivamente como parte de una devoción exclusivamente personal, entonces no hay nada que decir, pues cada subjetividad lo resolverá ad libitum y en singular. Pero si ajustamos el enfoque para ver una realidad social, resulta riquísimo, pues en las expresiones rituales (que son empíricamente observables) podremos ver elementos cosmovisionales abstractos que de otra forma solo se narran en el mito y quedan desvinculadas de la vida real. Pero mito y rito en conjunto abre un horizonte de comprensión de lo humano muy vasto y enriquecedor de lo que somos como humanos, no solo en nuestras glorias, sino en

nuestras miserias y cómo las solventamos para poder seguir a pesar de ellas.

Así pues, prosiguiendo con esta presentación, daré voz a los autores de los textos aquí reunidos, en breves referencias a sus aportes que –en conjunto– forman un todo más amplio, confirmándonos que la esencia de la actividad académica es la interacción y socialización.

Algo que es muy importante señalar es que, dada la naturaleza de ambos posgrados, y la identidad propia de la UCLG, todos los trabajos aquí condensados, tratan de dar una respuesta a la pregunta antes señalada desde una visión que integra a la Iglesia en este problema cultural de relacionalidad.

Sentido, símbolo, lenguaje, comprensión, respeto, tolerancia, identidad y diferencia serán elementos claves a considerar en la labor eclesial que busca insertarse en el mundo desde los más variados entornos sociales cuyas configuraciones de sentido y horizontes simbólicos se fraguan en el vasto universo de posibilidades, fusiones e hibridaciones. Como bien señala Genaro Miguel Chávez: “Frente a la homogeneidad afirmada e impuesta por las instituciones a lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades se han constituido históricamente a partir de una multiplicidad de personas, grupos, colectivos, comunidades y culturas que han resistido generalmente las presiones institucionales hacia la normalización cultural y la eliminación del otro diferente”. Y también, en este mismo sentido,

Augusto Arellano hace un buen comentario al respecto al puntualizar que: “a través de los símbolos el hombre pueda encontrar su ubicación y sus coordenadas de orientación y pertenencia; lo que permite orientarlo en su mundo físico y espiritual, y asimismo, acercarnos a el símbolo que muestra la intuición, la emoción y la inteligencia del hombre. En donde la función simbólica permite que pueda vivir en el cosmos al que pertenece de una manera análoga. Con los símbolos el hombre puede acceder a los misterios religiosos ya que sin éstos no tiene la forma de que le sean revelados”.

Ser en el mundo es ser contextualizado, la posibilidad misma de entendimiento y comprensión de un mensaje está directamente relacionada con la inteligibilidad de la transmisión de dicho mensaje, lo cual implica posicionarse en el lugar del receptor como condición de posibilidad de una comunicación efectiva. En este sentido, bien apunta Pedro Lira: “Comunicar presupone siempre como objetivo principal, el poder entrar en relación con otra persona, es decir, no se reduce solamente a un sujeto, sino a dos; relaciones ínter subjetivas. El término de comunicación viene a ser semejante, o sinónimo de “coexistencia” o también de “vida con los otros” [...] se desprende, que todo ser humano, al comunicarse entra a formar parte de una unidad común a ambas personas que se comunican; en otras palabras, puede decirse que comunicar significa, entrar en “comunidad” con los otros”.

En relación con los requerimientos mínimos necesarios para ese diálogo, nuestros compañeros Guillermo Hernández y Gerardo Rafael

Levi hacen un buen aporte al respecto al señalar, este último, las bases de un diálogo interreligioso en tres sentencias:

- Preparar la sensibilidad al diálogo basados siempre en la humildad, honestidad, acompañamiento, amistad y servicio, sin discriminar a nuestro interlocutor, sin mirarlo como contrario o enemigo.
- Prevaler en mutuo reconocimiento. Evitar los estereotipos prejuiciosos y caricaturizaciones. Evitar la intolerancia y la pretensión de superioridad.
- Reconocer que el diálogo supone un intercambio de pensamiento, en este sentido, se hace indispensable la afabilidad.

Por su parte, Guillermo Hernández divide en bases antropológicas, teológicas y pastorales los requerimientos de ese diálogo, señalando que en las bases antropológicas debemos considerar:

- a) *El reconocimiento de los mundos simbólicos.*
- b) *El aprecio de lo religioso en otras culturas.*
- c) *El reconocimiento de la verdad en el diálogo.*

En cuanto a las bases teológicas puntualiza que hay que considerar:

- a) *El hombre entendido como un ser relacional.*
- b) *Reconocer que la gracia de Dios actúa en todo ser humano.*

c) *Asumir como modelo el Ejemplo de acogida en la persona de Jesus de Nazareth.*

d) *Aceptar que no se salva el mundo desde fuera.*

Y finalmente en relación a las bases pastorales del diálogo nos recuerda que:

a) “La palabra diálogo es utilizada por vez primera por Pablo VI en su primera encíclica *Ecclesiam suam*. Por fidelidad al acto mismo de Dios que, para salvar al mundo, entra en diálogo con él por «la encarnación y después por el Evangelio.»”.

b) Considerar la centralidad de la persona radicada en sus redes históricas y relacionales, como el agente concreto que entra en diálogo con otra persona.

En este mismo sentido, es interesante el aporte de Arturo Guillermo González, quien desde la perspectiva analógica de Mauricio Beuchot, trata de dar respuesta a la cuestión del diálogo intercultural al escribir que: “Esta cierta igualdad en la que predomina la diferencia es, siguiendo a Beuchot, la condición de posibilidad de un auténtico diálogo intercultural y, por ende, analógico. Parte de la evidencia de la diversidad entre individuos, comunidades y culturas, pero también afirma la unidad, lo común en la comunicación y traducción cultural. Y, aunque en ocasiones parece muy forzado, incluso violento vía imposición, otras veces parece transitar de forma natural y pacífica, prudencial y analógica”.

En este mismo orden de ideas, Yanet Rogel nos invita a considerar la experiencia de finitud o ética de la imperfección en ese proceso al apuntar lo siguiente: “La necesidad de este diálogo como elemento importante de cara a una nueva civilización, se fundamenta también en otros criterios antropológicos y existenciales como el que sustenta la *experiencia de finitud*. No somos infinitos, ni hemos descubierto aún el mejor sistema global de convivencia. Contra la ideología neoliberal que nos ha querido vender el sistema capitalista como final de la historia, se levanta cada vez con mayor fuerza la voz de que *otros mundos son posibles y necesarios*.” Esta apuesta lleva al diálogo a los límites de nuestra finitud, pero en responsabilidad desde lo finito, cobrando las víctimas –en palabras del autor- una prioridad epistemológica.

El cristianismo, en su devenir histórico en Occidente, ha acompañado procesos coloniales expansionistas que comprometieron hasta la médula su propio espíritu.

La necesidad de coherencia interna con el sistema político-militar de la cultura europea colonial desplazó la coherencia básica de vida de un mensaje cristiano impuesto en América y África, logrando la convivencia social de contradicciones tan profundas como el amor de Dios y la fraternidad humana en medio de la cacería humana y el saqueo de esclavos del continente africano. La Cruz se presenta junto con la espada, el miedo se asume como parte del proyecto evangelizador y el atropello del otro (que se consideró inferior por no

ser partícipe de la “nosotridad” legitimadora europea, blanca y cristiana) se vuelve algo sistemático, no un elemento accidental en el proceso, sino completamente esencial. La conversión exigida a los pueblos sometidos no es solamente en un sentido espiritual, sino cultural, bajo el sentimiento común y generalizado de que las culturas de estos pueblos eran impedimento para su cristianización y por ende, ese proyecto evangelizador colonial implicaba los previos de humanización y civilización para entonces poder instaurar el cristianismo. Como bien apunta Roberto Guadarrama, sería necesario involucrar en la reflexión acerca de esta problemática la filosofía de la alteridad, como la propuesta de Emmanuel Levinas, que coadyuve a fomentar el diálogo y la construcción de un ámbito del “nosotros”.

En todo caso, las consecuencias de aquél modelo de expansión de la fe, fueron catastróficas, la destrucción inmensa y el dolor humano de este atropello brutal por un gigante que padecía completa ceguera del otro, provocó un clamor que aún hoy llega hasta nosotros y nos interpela. Sobra decir que todo ese sufrimiento –en su momento– se consideró necesario, una inversión que a la larga traería un bien mayor, inversión pagada en tragedia humana que el otro pagó como derecho por el ingreso a este mundo occidental cristiano y el triste lugar que a lo largo de la historia le ha sido dado en ese mundo en medio del desprecio, la sospecha y la minusvaloración sistemática.

Aún hoy habrá quienes defiendan que era necesario hacerlo así, pero también quienes nos preguntamos acerca de otras posibilidades

de interacción cultural y encuentro interreligioso. No en un acercamiento histórico estéril de culpas y “debieras”, sino en un balance crítico que posibilite la proyección contemporánea de modelos evangelizadores adecuados que vean en el otro un interlocutor, más que una amenaza a neutralizar. En este orden de ideas bien apunta Israel García: “El fenómeno que se ha dado en nuestra tierra dista más allá de solo coqueteos entre los diferentes credos y las diferentes culturas, es una fusión total que crea un ambiente propio en cada región de este vasto territorio, en el pasado se da este fenómeno de fusión que deja una huella indeleble en nuestra forma de pensar en la actualidad. [...] Nuestra cultura mexicana es hoy un mosaico de tradiciones religiosas y culturales que se sigue mezclando con tradiciones venidas del mundo moderno surgido de las redes sociales y los medios de comunicación que importan música, las costumbres y los credos de tierras tan lejanas como Corea y Japón”. Estas palabras de nuestro compañero Israel me recuerdan totalmente lo que expresara Luis Millones desde la antropología y su experiencia en Perú en relación a estas vivencias interculturales interminables: “se descubre a la lejanía la oscurecida presencia del cristianismo detrás de las muchas capas de un mestizaje que no concluye”.¹

En esta misma coordenada, Roberto Rojo nos recuerda que: “La religión en su sentido originario, se manifiesta en las mismas raíces de

¹ Luis Millones, “Viaje al infierno: el dogma cristiano en las orillas del Pacífico Andino”, en: Félix Báez Jorge y Alessandro Lupo (Coords.), *San Juan Diego y la Pachamama*: 19-58, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, Xalapa, 2010, p. 54.

la humanidad, enriqueciendo y proyectando los diversos símbolos de la ya de por sí vasta expresión de particularidades humanas en el tiempo y hacia la trascendencia. En el caso de la evangelización, que tomará la forma del contenedor que la asimila, de la cultura en la cual se integre, con sus valores, proyectará y se mostrará inseparable de la cultura, pues conservando los dogmas que son innegociables, la expresión de su asimilación no puede uniformarse a un lado de una identidad colectiva ya gestada.” Y prosigue muy enfáticamente: “El proceso evangelizador, para ser verdaderamente tal, requiere el reconocimiento de lo sagrado que se porta, comunica, asume y expresa, por lo tanto no puede soslayar como herramienta y manifestación principal la del diálogo. Este diálogo no puede abordarse desde la lejanía de lo cotidiano para los interlocutores, pues implicará en dado caso solamente la transmisión de conceptos en los que no se dio un encuentro vital entre el contenido y el receptor. La cotidianidad es lugar privilegiado de diálogo con lo vital, pues en ella se expresa lo que en el fondo es moción y da sentido; sin embargo no puede darse de modo tiránico desvalorizando al interlocutor dejándolo solamente como receptor”.

También en esta misma línea de discusión, Martín Muñoz nos recuerda la cuestión de la inculturación dentro de la praxis eclesial y nos invita a considerar que: “Exponer en este momento el conflicto que se lleva a cabo entre la religión y la cultura, es dar una mirada al conflicto institucional que se presenta entre ambas. Pero también, es

imposible que cerremos los ojos al fenómeno que nos ofrece una conciencia, especialmente la evangelizada, para permear lo que uno y otro campo ofrecen y haciendo compromiso con la verdad, se abra de modo particular a lo que ella ofrece”. Y nos recuerda que aunque en la historia real y concreta ese diálogo ha demostrado “ser complicado, en ocasiones ríspido” ha sido real, muy real, como nos lo demuestran las muchas expresiones religiosas populares que atestiguamos hoy en México, Latinoamérica, África y algunas partes de Asia.

Así, desde esta perspectiva, me parecen oportunas las palabras de Guillermo Arturo Bolaños al apuntar que: “Si no se entiende lo que cree o hace el otro no quiere decir que éste, esté desprovisto de todo sentido, es un acto de *humildad* el no equiparar la particularidad de lo propio con lo humano en general. La comunicación es clave para entender y respetar la propia identidad o creencia, para saber quiénes somos y qué hay en el otro, aunque sea diferente y la diferencia no excluye el poder convivir y aprender de la propia identidad del otro”.

Finalmente quisiera hacer mención aparte del aporte de Ana Paula Morales que trata acerca de la teología indígena, presentando un excelente recorrido histórico acerca de la cuestión y marcando el cauce para una discusión crítica al respecto, abriendo el panorama al debate entre posturas antagónicas, que a pesar de su antagonismo, conviven de una u otra forma. Es tal vez el elemento disonante, muy necesario en cualquier encuentro académico serio y comprometido con la reflexión abierta y plural.

Me congratulo en esta afortunada compilación y agradezco a los participantes por su entusiasmo y colaboración. Así mismo, espero que sea el primero de otros aportes venideros surgidos en la calidez e intimidad del aula que sigan los pasos de esta reflexión. En este sentido, estoy seguro que el presente conglomerado de textos será un motivante poderoso para las generaciones próximas en el mejor ánimo de mantener un diálogo abierto sobre un problema tan complejo y profundo que definitivamente merece ser abordado desde distintas perspectivas, iluminando cada aporte alguna de sus numerosas aristas.

Dado que cada aporte carece de título, pues se respondió a la pregunta eje ya señalada de ¿es posible un diálogo intercultural e interreligioso?, las participaciones serán anunciadas en el índice exclusivamente por el nombre del autor y seguirán un orden de aparición alfabético de acuerdo al apellido de los autores de estos textos.

Santa Úrsula Xitla

13 de diciembre de 2017

Ducit et Docet

Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

REFLEXIÓN DE AUGUSTO ARELLANO VELASCO¹

1. INTRODUCCIÓN

Este ensayo tiene como objetivo principal reflexionar la posibilidad de que a través de los símbolos el hombre pueda encontrar su ubicación y sus coordenadas de orientación y pertenencia; lo que permite orientarlo en su mundo físico y espiritual, y asimismo, acercarnos a el símbolo que muestra la intuición, la emoción y la inteligencia del hombre. En donde la función simbólica permite que pueda vivir en el cosmos al que pertenece de una manera análoga.

Con los símbolos el hombre puede acceder a los misterios religiosos ya que sin éstos no tiene la forma de que le sean revelados, lo que hace que los símbolos sean fundamentales para la supervivencia del hombre como tal. El símbolo remite a lo que trasciende; no solamente se refiere a conceptos sino que desborda sus límites, abriéndose más allá del horizonte con lo que lo sagrado nos traslada a la experiencia mística y hace posible que el símbolo aparezca. Siguiendo a uno de los más importantes fenomenólogos de la religión, Rudolf Otto, nos dice que hay una doble experiencia

¹ Correo: aarellano@tcsrl.com.mx; aarellanodb0.com.mx. Ing. Industrial y de Sistemas (ITESM), Lic. Ciencias Religiosas (Universidad Anáhuac del Sur), Maestría en Administración de Empresas (ITESM), Maestría en Filosofía (Universidad Anáhuac del Sur) pasante, Maestría en Teología (Universidad Lumen Gentium) en curso, Doctorado en Filosofía (Universidad Anáhuac del Sur) en curso, Maestro de Asignatura en Metafísica y Gnoseología en Universidad Anáhuac en la carrera de Ciencias Religiosas, Director General de la empresa Technology Calibration and Sales S de RL de CV.

complementaria del misterio «como “*mysterium fascinans* y *mysterium tremendum*»². ¿Qué es entonces un símbolo? Para contestar esta pregunta es importante remitirnos a Ernest Cassirer y su “filosofía de las formas simbólicas”. La diferencia entre un símbolo y un signo, se puede entender relacionando las palabras representación y designación. El símbolo representa el significado de una cosa, el signo designa lo que significa otra. El vocablo “designar” proviene de señal o señalar hacia algo o alguien al que se atribuye lo que significa la señal; poner la significación de la señal en algo o alguien que no es la señal misma. El último elemento a analizar es el ícono, de alguna manera, es el prototipo de todo a lo que se extiende y que significa. El ícono es precisamente un tipo de signo que se basa en alguna semejanza con lo significado. Un sistema religioso desde su dimensión cultural es un cúmulo de símbolos que se significan a través de sus diferentes manifestaciones, como son los mitos, ritos o las representaciones sagradas. Estas representaciones simbólicas son las que le permiten al hombre comunicarse y situarse en un espacio y tiempo determinado.

2. DESARROLLO

Gilbert Durand sistematiza los trazos fundamentales de lo que se conoce hoy en día como la ciencia de lo imaginario. Esto es, esencialmente identificado en sus concepciones como el mito, el arte y

² R. OTTO, *Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2005, 14. 3.

el pensamiento religioso de las sociedades tradicionales. Por lo que la tesis de este ensayo es: ¿El símbolo religioso es una simple proyección de un imaginario colectivo o es una simple elaboración del pensamiento humano?. La introducción al libro de Gilbert Durand está dedicada a «diferenciar al símbolo de un conjunto de signos o figuras lingüísticas con las que comúnmente se le suele confundir como metáfora, emblema, fábula, etcétera»³ lo que constituye el sustrato básico de la vida mental que, lejos de agotarse en la producción de conceptos o en la mera «praxis» instrumental, alude a una dimensión del «*antrophos*» a partir del cual el hombre elabora su interpretación del mundo y organiza el conjunto de su cultura. Por lo que es común encontrar que los términos signo y símbolo se usen indistintamente como un lenguaje para representar la experiencia del mundo.

Ernst Cassirer, considera que el imaginario colectivo forma parte de una cultura y subrayaba «que era propio del hombre interpretar la cosa apenas ésta entraba en relación con él»⁴. Cuando esto sucede, el individuo se hace una representación que puede expresar de diferentes formas, ya sea por medio de un signo cuando la cosa a la que se refiere puede ser en última instancia presentada como una alegoría, o cuando el significado aunque difícil de presentar puede estar parcialmente representado.

³ G. DURAND, *La imaginación simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires, 2005, 14.

⁴ E. CASSIRER, *Antropología Filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, 85.

O como en el caso de un símbolo cuando el significado rebasa el sentido inalcanzable del límite de lo humano y da como resultado un inagotable proceso de elaboración sobre lo que se considera las cuestiones vitales de la existencia.

El ser humano es un ser cultural y social que a través de la interpretación de su realidad brinda sentido a cada uno de los momentos de su vida en donde se encuentre, ya sea en la comunidad, la naturaleza o con la divinidad. La relación entre símbolo y cultura se puede encontrar en Gilberto Giménez en donde la cultura se define «como una dimensión analítica de la vida social y el conjunto de hechos simbólicos presentes en una sociedad»⁵. Si se parte del hecho de que el hombre es un ser que habita en el mundo a través de símbolos, el filósofo mexicano Mauricio Beuchot nos aporta su concepto de hermenéutica analógica la cual es una interpretación de los símbolos que son captados como puede ser un texto en su totalidad, pero el símbolo aporta algo de analogía; no es un objeto que se pueda interpretar en su totalidad, ya que es parte de un todo. Al parecer esta propuesta está basada en la hermenéutica de Paul Ricoeur, quien utilizó el modelo metafórico del texto en el que se tiene un significado literal y por otro lado el simbólico del texto. Sin embargo, la propuesta de Mauricio Beuchot va más lejos que la simple

⁵ G. GIMÉNEZ, *La concepción simbólica de la cultura*, Conaculta, México, 2005, 67.

metáfora, ya que «llega a la analogía en el acto interpretativo»⁶. Es importante mencionar que el símbolo tiene en sí mismo un carácter mimético e icónico, ya que hay entre el símbolo y su referente siempre una relación de cierta analogía. El símbolo es análogo a su referente ya que el carácter analógico que constituye al símbolo lo vuelve un instrumento cognitivo esencial para la experiencia del hombre. Por lo que es posible que el hombre tenga una vinculación cognitiva con sus semejantes y aproximarse a lo trascendente. De la misma manera que el hombre entra en relación con el cosmos o en relación con la divinidad, el símbolo funciona como mediador analógico. El símbolo nos refiere, por analogía a esa realidad trascendente que nos envuelve de forma misteriosa. El símbolo tiene la capacidad de encerrar a la totalidad dentro de lo fragmentario. El ser humano utiliza el lenguaje y los símbolos para comunicarse los cuales adquieren diferentes características según el contexto en que se utilicen. Por lo que una vivencia religiosa origina su propio lenguaje y las personas creyentes tienen una necesidad de expresar lo que piensan, lo que sienten y lo que creen a través del lenguaje religioso, ya que los símbolos tienen sus raíces en el fondo de la experiencia humana colectiva. Por lo tanto son interpretados dentro del contexto de cada comunidad y es lo que permite que sean interpretados de forma diferente según la cultura. El lenguaje religioso se nutre de símbolos los cuales pueden ser considerados como personales, sociales o

⁶ M. BEUCHOT, *Hermenéutica, Analogía y Símbolo*, Herder, México, 2014, 77.

universales. Con el objeto de ilustrar lo numeroso que pueden ser los tipos de símbolos se pueden citar a algunos los cuales nos ayuden a exponer la importancia de un símbolo religioso en este caso se puede tener el ejemplo de la sal. La cual puede ser considerada como un símbolo con un significado equívoco o polisémico ya que ésta es útil para la conservación de los alimentos. Otro ejemplo se puede encontrar en el Nuevo testamento cuando Jesús, refiriéndose a sus discípulos dice de ellos que «vosotros sois la sal de la tierra» (Mateo 5:13). Por lo que considerando la parábola de la sal como una analogía simbólica, lo sagrado es una manifestación de lo trascendente y del Misterio. Este misterio nos invita a preguntar ¿cuál es la frontera entre el ámbito de lo sagrado en cuanto mediación y el ámbito de lo profano?. Es precisamente la pregunta que se planteó Mircea Eliade, al constatar que esta frontera es móvil y depende de cada cultura «si la sacralidad puede estar incorporada a cualquier cosa, ¿dónde se ubica la dicotomía sagrado/profano»⁷. En el estudio del símbolo religioso se presentan como mediación varias dicotomías como símbolo/signo, sagrado/profano, pero se tiene también la pregunta: ¿Qué es un signo? y es precisamente Charles Sanders Peirce quien ayuda a entender estas relaciones «se entiende el signo como un representante que designa un objeto para un intérprete, en el

⁷ M. ELIADE, *Tratado de historia de las religiones*, Ediciones del Instituto Políticos, Madrid, 1964,7493. 6

que suscita un interpretante, esto es, suscita un nuevo signo en la mente del intérprete»⁸.

El signo crea la totalidad de lo que se interpreta y se interpreta todo cuanto contiene un significado, es decir el símbolo. Estos signos, hacen entrar o cambiar nuestra cultura o forma de ver la realidad, pues al interpretar de nuevo el objeto u otro distinto, se puede considerar que el intérprete es diferente y por lo tanto la interpretación también será diferente. Por lo que los signos, modifican la cultura o forma de ver la realidad. El símbolo también tiene la capacidad de unir o reunir los conocimientos y los símbolos parecidos o iguales para ordenar y jeraquizar los conocimientos obtenidos y hacer relaciones entre los símbolos de una cosa para obtener un conocimiento de la realidad.

También el símbolo impone leyes para ser interpretado, es decir moldea al hermeneuta para que lo interprete correctamente, impone su significado y es objeto de interpretación, en donde se conjuntan el intérprete y el significado. En el símbolo, el sentido debe ser captado de una manera inmediata y concreta, pero se tiene que hacer un proceso mediático o mediador y transformarlo en concepto universal sin perder el significado. El símbolo es histórico, pues se da en un tiempo y lugar determinado, en medio de una cultura, y llega a su fin al llegar a la razón, es decir el símbolo tiene la capacidad de trascender un momento histórico.

⁸ C. PEIRCE, *La ciencia de la semiótica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1986, 109.

3. CONCLUSIONES

Este ensayo presentó brevemente las bases teóricas del símbolo y signo, las cuáles tomaremos para elaborar las conclusiones y cifrarlas en el tema principal del ensayo que es “El símbolo como mediación religiosa”. Para la elaboración de las conclusiones se considerará una parte del material expuesto en clase sobre la conquista y evangelización de los españoles a la Nueva América. El Concilio de Trento se puede comprender como un intento de una reforma moral y espiritual del cuerpo eclesiástico. En España y sus colonias se estableció una Iglesia de tipo patronal al considerar que Felipe II tenía los derechos reales a los decretos de tipo conciliar; con lo que se puede decir que en el proyecto de evangelización en México se consideró principalmente dos tipos de programas. El primero de ellos de tipo civilizador ya que debía de enfrentarse a nuevos grupos de indígenas, los cuales no estaban presentes en la sociedad Española y el segundo a las costumbres y cultura de la Península Ibérica. La cohesión de estos dos programas produjo un compuesto de elementos sagrados que tuvieron presencia en la conciencia colectiva del pueblo mexicano. Al transcurrir de los años el culto a los símbolos sagrados que aparecieron, como fue el de la Virgen de Guadalupe se convertiría en un símbolo de identidad y se asociaría con un proceso de construcción del «nacionalismo»⁹. Los símbolos religiosos ayudaron al

⁹ F. DE LA MAZA, El guadalupanismo mexicano, Porrúa, México, 1953,17.

orden eclesiástico de la Nueva España a promover los valores propios del proyecto cultural y político que tenía el sistema hispánico de aquel momento, con lo cual fue posible transmitir una nueva forma de pensar, una nueva visión del mundo y un modelo de vida para una nueva sociedad.

Por medio de los símbolos y las imágenes se transmitió la idea de la verdad del catolicismo, así como la posibilidad de revelar los misterios ocultos del cielo y de la tierra y conducir a una nueva sociedad en formación a los valores de virtud con la posibilidad de alcanzar la salvación eterna. Como conclusión a esta breve reflexión se considera que los símbolos religiosos ayudaron a que la Nueva España desarrollara su adhesión a la fe católica y como consecuencia de lo anterior se obtendría un vínculo de unidad nacional e identidad cultural.

BIBLIOGRAFÍA

BEUCHOT, M., *Hermenéutica, Analogía y Símbolo*, Herder, México, 2014.

CASSIRER, E., *Antropología Filosófica: Introducción a una filosofía de la cultura*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

DURAND, G., *La imaginacion simbólica*, Amorrortu, Buenos Aires, 2005.

ELIADE. M., *Tratado de historia de las religiones*, Ediciones del Instituto Políticos, Madrid, 1964.

MAZA, F., *El guadalupanismo mexicano*, Porrúa, México, 1953,17.

GIMÉNEZ, G., *La concepción simbólica de la cultura*, Conaculta, México, 2005.

_____, *Teoría y Análisis de la Cultura*, Conaculta, México, 2005.

OTTO, R. , *Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 2005, 14.

PEIRCE, C., *La ciencia de la semiótica*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1986.

REFLEXIÓN DE BOLAÑOS OTERO GUILLERMO ARTURO¹

Toda cultura se da en base a lo religioso, si no es así no se da, o si no se da el ámbito religioso, no se da el cultural. El lenguaje los signos y símbolos nos llevan al entendimiento, como contenido y significado profundo. El criterio se basa en la diversidad de las culturas, es parte de lo normal del diario vivir que da un sentido de pertenencia, lo que para unos es normal para otros puede no serlo, es decir: “lo ordinario de un grupo es invisible por su costumbre y diario vivir”.

El conflicto intercultural e interreligioso se da cuando se quiere que el otro “*sea, viva o piense como uno, no en un ámbito de convivencia en la que se compartan diferentes experiencias*”. La cultura y la religión están vivas, son ágiles, se encuentra en un movimiento permanente. La religiosidad es el corazón que mueve el engranaje de la cultura por tanto no hay cultura sin religiosidad a excepción de la post modernidad, porque en ella se da una explosión donde convive toda creencia sin ninguna identidad o pertenencia, se duele de soledad; la razón es movida por los sentimientos, intuición y pasión, viviendo un permanente presente donde todo es igual, no se

¹ DP. GUILLERMO ARTURO BOLAÑOS OTERO

DIACONO PERMANENTE. 2012; DIPLOMADO EN EDUCACIÓN FAMILIAR- LOMA 2014; LICENCIADO EN ADMINISTRACIÓN DE EMPRESAS Y FINANZAS UNIVERSIDAD PANAMERICANA; ESPECIALIZACIÓN PLANEACIÓN ESTRATÉGICA, COMERCIALIZACIÓN Y MARKETING, + 35 AÑOS TRAYECTORIA PROFESIONAL EN EMPRESAS INTERNACIONALES EN CARGOS DE ALTA DIRECCIÓN EN MÉXICO Y AMÉRICA LATINA; CONSULTOR DE ALTA DIRECCIÓN Y REINGENIERÍA COMERCIAL DESDE 2001. COLABORADOR EN ALTA DIRECCIÓN Y FORMACIÓN DE EQUIPOS MULTIDISCIPLINARIOS COE MARKETING RESEARCH ANALISIS. DATO DE CONTACTO: GBOLOTERO@GMAIL.COM

reconoce el símbolo de autoridad y se rechaza todo aquello que haga referencia a cualquier institución.

Si no se entiende lo que cree o hace el otro, no quiere decir que éste, esté desprovisto de todo sentido, es un acto de *humildad* el no equiparar la particularidad de lo propio con lo humano en general. La comunicación es clave para entender y respetar la propia identidad o creencia, es saber quiénes somos y quién es el otro, aunque sea diferente y la diferencia no excluye el poder convivir y aprender de la propia identidad del otro.

En nuestro país la Iglesia Católica es responsable en su totalidad de la religiosidad popular, de fusiones y vivencias culturales que dan identidad y pertenencia. Son un fenómeno que rebasa el ámbito meramente piadoso-devocional, es complejo ya que en él converge elementos religiosos, económicos, políticos, sociales e identitarios. Por lo que se posibilita la comunidad de cosmovisiones ancestrales y refuerza lazos de identidad regional.²

La Iglesia en la conquista quiso imponer la realidad vertical de su creencia en el siglo XVI y no pudo eliminarla la identidad particular de cada pueblo, dando como resultado una mezcla de tradiciones y costumbres populares y religioso bajo esquemas de negociación, que se reflejan en los signos, símbolos y tradiciones

"Decapitada la inteligencia mesoamericana, desmanteladas las manifestaciones canónicas de las religiones autóctonas por el aparato

²RAMIRO ALFONSO GOMEZ, *GAZETA DE ANTROPOLOGIA* No 24 UNIVERSIDAD DE GRANADA, 2008. 1

represivo eclesiástico-militar de la corona española, los cultos populares emergieron como alternativa para la catequesis cristiana o como mediadores simbólicos que, en algunos casos, terminaron sintetizándose con las deidades católicas" (Báez-Jorge 2000: 381).³

Las fiestas de religiosidad popular se manifiestan como centro e identidad, origen de un pueblo "religión y cultura-tradición". A la fecha son relevantes y dan también sentido de pertenencia a la Iglesia y de un origen cultural, ejemplo de ellos podemos mencionar: "La fiesta de la Santa Cruz en Acatlán Guerrero"; La "Fiesta de Homshuk en San Pedro Soteapan; La fiesta de San Nicolás en Hidalgo; La fiesta de Santa Cruz en Acatlán Guerrero, etc.

La vigencia de elementos religiosos de origen prehispánico o colonial no se interpreta en términos de antiguallas probatorias del 'atraso' de los pueblos indios o de su pertenencia a 'comunidades folks'. Se abordan como manifestaciones ideológicas (conscientes e inconscientes) de cosmovisiones contemporáneas, apreciación que remite a los conceptos y explicaciones que los pueblos indios formulan acerca del origen, la forma y el funcionamiento del universo, a las ideas que expresan respecto a la posición y papel que tienen y deben cumplir los seres humanos en el ámbito natural y social, y que como cuerpo de representaciones determinado socialmente están articuladas a cuestiones prácticas toda vez que sirven como referencia normativa a diversas conductas e instituciones. (Báez-Jorge 2000: 47).⁴

³R. ALFONSO GOMEZ, *GAZETA DE ANTROPOLOGIA* No 24 UNIVERSIDAD DE GRANADA, 2008. 3

⁴R. ALFONSO GOMEZ, *GAZETA DE ANTROPOLOGIA* No 24 UNIVERSIDAD DE GRANADA, 2008. 4

Las culturas son permeables y el convencimiento solo se da en ambos sentidos. El sentido de la misión religiosa no ha aceptado un sentido de apertura para comprender lo sagrado desde otra cultura.

El riesgo de no realizar un dialogo intercultural e interreligioso es una pérdida de identidad religiosa es decir de “Dios” así mismo de una pérdida de la propia “cultura”, *generándose una monotonía ignorante de su fin y de su trascendencia, un luto por la pérdida de algo que no se puede identificar.* (Reflexión de Kierkegaard, Claudio Magris).

Ante este escenario es válida y trascendente la pregunta ¿Es posible un dialogo intercultural e interreligioso? Si ó No ¿Por qué?

La respuesta es: SI, *cuando ambas partes quieren mirarse y reconocerse el uno en el otro.*

1.- Toda cultura se da en base a la religión: *La religiosidad es el corazón que mueve el engranaje de la cultura por tanto no hay cultura sin religiosidad.* La cultura y la religión están en continuo movimiento y en su conjunto constituyen el entendimiento, el sentido de pertenencia y trascendencia del hombre.

2.- Creer o entender lo que otro hace tiene un sentido. El equiparar la particularidad de lo propio con lo humano en general genera violencia intolerante, reconocer la posibilidad de la diferencia requiere de humildad y denota madurez, respeto y aprendizaje a la cosmovisión humana en sus diferentes realidades.

3.- La comunicación es clave para entender y respetar la propia identidad o creencia, es saber quiénes somos y qué hay en el otro,

aunque sea diferente y la diferencia no excluye el poder convivir y aprender de la propia identidad del otro.

4.- Cuando se da un rompimiento entre cultura y religión, se corre el riesgo de entrar en un luto por ausencia de un origen, de sentido y de un fin. Dejándose el hombre llevar por una razón decadente que lo lleva a la autodestrucción y al establecimiento sistemático de su barbarie.

APRENDIZAJE

El criterio para que se dé una interrelación entre la religión y la cultura, se basa en el respeto a la diversidad de las culturas, del diario vivir y del sentido de pertenencia.

Comprender lo que para unos es normal para otros puede no serlo. El conflicto intercultural e interreligioso se da cuando se quiere que el otro *“sea, viva o piense como uno, no en un ámbito de convivencia en la que se compartan diferentes experiencias”*.

Creer, entender, aprender y respetar lo que cada uno es y somos, en la diferencia y no en las coincidencias, no excluye el derecho de la convivencia en la dignidad y libertad de cada individuo.

La barbarie e imposición humana no construye un ámbito de identidad y comunión en el cosmos y universo de la historia del hombre, sino que destruye y fractura la propia identidad, origen y razón de ser de cada cultura. Plasmada en la historia de la desgracia humana en las guerras e injusticias, donde la razón es miope a la

realidad y el hombre se constituye en la presa misma del hombre en su autodestrucción.

BIBLIOGRAFÍA

BÁEZ-JORGE, FÉLIX, *LOS OFICIOS DE LAS DIOSAS.(DIALÉCTICA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LOS GRUPOS INDIOS DE MÉXICO)*, 2ª ED., UNIVERSIDAD VERACRUZANA, XALAPA, 2000.

GÓMEZ ARZAPALO DORANTES, RAMIRO ALFONSO, *GAZETA DE ANTROPOLOGIA No 24* UNIVERSIDAD DE GRANADA, 2008.

REFLEXIÓN DE CHÁVEZ VÁZQUEZ GENARO MIGUEL¹

Nuestro mundo es plural y culturalmente diverso y las ciudades concentran y expresan dicha diversidad. Frente a la homogeneidad afirmada e impuesta por las instituciones a lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades se han constituido históricamente a partir de una multiplicidad de personas, grupos, colectivos, comunidades y culturas que han resistido generalmente las presiones institucionales hacia la normalización cultural y la eliminación del otro, otros diferentes.

En México, las diferencias culturales, regionales o nacionales, marcan territorialmente tradiciones y formas de vida específicas, que se reflejan en patrones de comportamiento diversos y, a veces, en tensiones y conflictos interculturales. En los últimos años, la globalización de la economía y la aceleración del proceso de concentración urbana ha incrementado la pluralidad de grupos y comunidades social y culturalmente diferentes de las ciudades, a través de procesos de migraciones, nacionales e internacionales, que conducen a la interpenetración de poblaciones y formas de vida

¹ Sacerdote, actualmente párroco en la VI Vicaría de la Arquidiócesis de México. Realizó estudios de filosofía y teología en el seminario Conciliar de México, obteniendo en ambas el bachillerato pontificio por la Universidad Pontificia de México. Responsable de la comisión de catequesis de la VI Vicaría San José de 2004 a 2012. Responsable de la comisión de música sacra de la VI Vicaría San José de 2012 a la fecha. Coordinador de la maestría en pedagogía catequética en la Universidad Católica *Lumen Gentium* desde junio de 2017 a la fecha. Actualmente cursa el tercer semestre de la maestría en Teología en la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Dato de contacto: gnrmgl@gmail.com.

dispares en el espacio de las principales áreas metropolitanas del mundo.

Lo global se localiza, de forma socialmente segmentada y espacialmente segregada, mediante los desplazamientos humanos provocados por la destrucción de viejas formas productivas y la creación de nuevos centros de actividad. En nuestra sociedad multicultural y diversa, hay y habrá conflictos entre personas y grupos culturalmente distintos, muchos de estos conflictos son de carácter cultural, otros de carácter económico, político, religioso y social con algún aspecto cultural.

En nuestra realidad social, como en otras parecidas, las minorías y la mayoría cultural están en una interacción continua, es imposible que no haya una influencia mutua entre ellas, igual que es imposible no comunicar entre personas que se encuentran en el mismo espacio. Las percepciones que los colectivos tienen uno del otro influyen de manera determinante en el posterior desarrollo de la interacción. Influyen en el grado y tipo de contacto entre mayoría y minorías, en el tipo de conducta y emociones que los miembros de cada grupo tienen respeto al otro, todo ello determinado a su vez por el contexto que engloba a ambos colectivos.

La diversidad cultural y religiosa ha existido siempre, pero la globalización las ha situado en el primer plano, porque permite que coexistan simultáneamente y en un mismo ámbito. Diferentes formas culturales de vida que en otras épocas eran sucesivas, o si existían al

mismo tiempo lo hacían en lugares geográficamente separados o, en todo caso, en ámbitos distintos, siendo escasos los contactos entre ellas.²

Lo que la globalización nos ha proporcionado es un mayor conocimiento y conciencia sobre las diferencias. Pero lo cierto es que la multiculturalidad es un hecho incontestable, que afecta al modo de concebir e interpretar el mundo y la realidad.

Multiculturalismo no sólo significa que estemos dándonos cuenta, de lo inconmensurable que resulta la multiplicidad de las culturas, de las etnias, de las tradiciones religiosas y de las visiones del mundo, y de su potencialidad para crear conflictos. Significa aceptar que toda cultura tiene por sí misma un valor no negociable y que las diversas formas particulares de entender al ser humano y su dignidad son plenamente válidas. Pero un multiculturalismo abierto a la realidad debe aceptar también que lo más profundo y valioso de cada cultura, lo que podemos llamar su alma y razón de ser más íntima, consiste precisamente en su particular modo de afirmar el respeto por el ser humano y por sus formas de vida.³

²TOURAINÉ, A. *Igualdad y diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*, 2a. ed., Fondo de Cultura Económica, México, 2000, pp. 85-90.

³«Todo análisis del concepto “multiculturalismo” presupone el concepto “cultura”. Pero a su vez, el concepto “cultura” está estrechamente relacionado con el concepto “civilización” y éste con el de “barbarie”. Todos son conceptos polisémicos. Particularmente respecto de “civilización” interesa examinar si debe ser entendida y asumida en plural o en singular, es decir, ¿existe una (“la”) civilización o existen varias civilizaciones?» L.M. ARIAS ALPÍZAR, *Multiculturalismo y educación multicultural*, en: InterSedes: Revista de las Sedes Regionales, vol. IX, núm. 17, 2008, pp. 29-46 Universidad de Costa Rica Liberia Guanacaste, Costa Rica.

Las tradiciones culturales sólo alcanzan la categoría de cultura cuando a través de ellas se refleja y reconoce la excelencia de lo humano. Hablar de una cultura deshumana o inhumana sería una contradicción en los términos.

En todo el mundo y en todas las tradiciones culturales y religiosas, crece la necesidad de aceptar el pluralismo para reforzar la identidad propia y afirmar más la presencia religiosa en una sociedad secular.

Ha sido necesario un largo proceso de mestizaje, inculturación, búsqueda y defensa de la propia identidad, construcción de nuevos conceptos, adaptaciones lingüísticas y recomposiciones filosóficas, para mantener una actitud abierta y receptiva sin caer en el sectarismo ni en el sincretismo. Esta ha sido una larga tarea que se prolonga a lo largo de toda la historia.

Parece claro que una nueva actitud de las tradiciones religiosas y culturales hacia las otras tradiciones implica que se reconocen valores positivos en los que no son como nosotros. Una nueva actitud con respecto a las otras religiones y tradiciones culturales está ligada al hecho de que se reconozca los valores positivos que se encuentran en ellas. No hay que renunciar a las propias creencias. Por el contrario, la honradez y la sinceridad del diálogo requieren específicamente que los diversos interlocutores lo entablen y se

comprometan a mantenerlo en la integridad de su cultura y tradiciones, como conjunto de creencias y convicciones, que le confiere su carácter específico y su identidad peculiar.

Por la misma razón, así como la sinceridad del diálogo no autoriza a poner entre paréntesis la propia cultura o religión, ni siquiera provisionalmente, del mismo modo su integridad prohíbe cualquier compromiso o reducción.⁴

El diálogo auténtico no admite tales recursos. El diálogo no admite el sincretismo que, en la búsqueda de un terreno común, trata de pasar por alto la oposición y las contradicciones entre los credos de tradiciones religiosas diferentes a través de alguna reducción o restricción de sus contenidos. Pero el diálogo no admite tampoco el eclecticismo, que, en la búsqueda de un denominador común entre las varias tradiciones culturales, escoge elementos dispersos y los combina en una amalgama informe e incoherente.

Más bien, sin querer esconder las contradicciones existentes entre las tradiciones religiosas y culturales, el diálogo debe reconocerlas donde existen, y afrontarlas con paciencia y de manera responsable. Esconder las diferencias y las posibles contradicciones sería un fraude y, de hecho, terminaría en realidad privando al diálogo de su objeto. Después de todo, el diálogo busca la comprensión en la diferencia, en un aprecio sincero a convicciones diferentes de las

⁴«Sin duda se debe insistir en la importancia de mantener la propia identidad cultural y defenderla frente a la hegemonía arrogante de cualquier tipo de colonialismo que pretenda presentar su modo de entender la vida como la mejor, imponiéndola a otros pueblos como meta del desarrollo histórico y configuración plena de la civilización». S. CABEDO MANUEL, *Filosofía y cultura de la tolerancia*, Universitat Jaume I, Castellón de la Plana, 2006, 95.

propias. Por ello lleva a cada interlocutor a preguntarse por las implicaciones de las convicciones personales de los otros.

Hemos de tener en cuenta que en toda convicción existe el peligro, y es un peligro real, de “absolutizar” lo que no es absoluto. Es el peligro del fundamentalismo religioso que puede llegar al integrismo y al fanatismo.

En cualquier caso, con las cautelas que hemos indicado, es cierto que el diálogo interreligioso e intercultural, por ser verdadero, requiere que ambos interlocutores hagan el esfuerzo positivo por entrar, en lo posible, en la experiencia religiosa y en la visión general del otro. Se trata del encuentro, en la misma persona, de dos modos de ser, de ver y de pensar. Este diálogo es una preparación indispensable para un intercambio entre personas en él.⁵

El fruto fundamental de diálogo intercultural e interreligioso es el enriquecimiento intelectual y afectivo de ambas partes. La interacción entre las religiones, ha sido concebida de forma diferente por varios promotores del diálogo interreligioso. Representa los dos polos de una tensión, no tanto geográfica como psicológica. Son dos instintos que surgen dialécticamente de la zona más profunda de cada individuo, sea creyente o no lo sea. Nuestro encuentro religioso con Dios y los seres humanos estaría incompleto sin esta interacción.

⁵«La multiplicidad de culturas corresponde a la multiplicidad de las formas de vida de los grupos humanos. cada forma de vida es una manera de vivir de un grupo social que puede identificarse frente a los demás. Cualquier cultura, por singular que sea, cumple varias funciones: expresa emociones, deseos, modos de sentir en el mundo; toda cultura también señala valores, permite preferencias y elección de fines, da sentido a actitudes y comportamientos...». P. LAZO BRIONES (comp), *Ética, hermenéutica y multiculturalismo*, Universidad Iberoamericana, México, 2008, 23.

Como conclusión podemos afirmar que, cualquier experiencia intercultural nos pone en contacto con otros que son diferentes. Nos posibilita el abrir la mirada al mundo, al contexto y a otras personas y, en ese abrimos hacia fuera, al mismo tiempo, profundizamos en el conocimiento de nosotros mismos y de nuestra propia cultura. Este diálogo multicultural e interreligioso nos posibilita ganar conocimiento de otras realidades.

Y consecuencia, se posibilitará el hecho de que nuestros valores y actitudes son transformados, modificados en su intensidad, direccionalidad, forma de comprenderlos y/o defenderlos ante otros diferentes. En este sentido se hace necesario adquirir una actitud de apertura al cambio y de flexibilidad constante que, si bien es deseable que sea un estilo permanente en lo cotidiano.

¿Qué papel juega cada cultura para posibilitar este diálogo y este encuentro? Casi todo, porque cada cultura es aprendizaje: la cultura se aprende y se transmite, aprendemos una lengua, formas de comportamiento, formas de relacionarnos, formas de ver el mundo, etc. La cultura da sentido a la realidad, porque cuando percibimos la realidad lo hacemos desde nuestros esquemas mentales elaborados en base a nuestras experiencias, valores, creencias, etc. La cultura nos aporta una forma de ver y de percibir la realidad. La cultura es transmitida mediante símbolos, la comunicación simbólica por excelencia es el lenguaje, pero también existen otras formas de comunicación como la no verbal, la proximidad física, los ritos y

símbolos, etc. La cultura es un todo integrado, porque incluye formas de relacionarse, organizarse, vivir, comer, etc. La cultura se compone diferencialmente, porque todas las personas que comparten una cultura no la viven de la misma manera, depende de la edad, la clase social, nivel socioeconómico, la etnia de origen, etc.

BIBLIOGRAFÍA

- J.M. BARRIO, *Antropología del hecho religioso*, Rialp, Madrid, 2012.
- P. LAZO BRIONES, *Ética, hermenéutica y multiculturalismo*, Universidad Iberoamericana, México, 2008.
- J. PRADES-M.ORIOL (ED), *Los retos del Multiculturalismo*, Encuentro, Madrid, 2009.
- S. CABEDO MANUEL, *Filosofía y cultura de la tolerancia*, Università Jaume I, Castellón de la Plana, 2006.
- L.M. ARIAS ALPÍZAR, *Multiculturalismo y educación multicultural*, en: InterSedes: Revista de las Sedes Regionales, vol. IX, núm. 17, Universidad de Costa Rica Liberia Guanacaste, Costa Rica, 2008.

REFLEXIÓN DE GARCÍA TAPIA ISRAEL¹

Hay una cuestión interesante que surge en nuestro actuar cotidiano y es precisamente el desarrollo y la convivencia de personas de credos, costumbres, culturas y tradiciones muy variadas y que conviven de forma cotidiana en nuestra sociedad.

Dicha convivencia la podemos entender como un dialogo intercultural donde el factor «Religión» juega un papel predominante en el desarrollo de los pueblos y de las comunidades urbanas de ascendencia rural e en su mayoría indígena.

Hoy en día es posible encontrar en las periferias de las grandes ciudades (como nuestra Capital Mexicana) grupos de personas venidas de todas partes del territorio con un solo propósito, obtener una mejor calidad de vida, dichos grupos de personas no emigran solas, traen consigo su equipaje de creencias y tradiciones propias de la cultura en la que crecieron y al llegar al seno de la metrópoli y convivir con otros grupos de igual situación o bien residentes nativos de estas ciudades cuyas cualidades parten de un contexto parecido donde confluyen el deseo por lo eterno a partir de la vivencia de lo

¹ Licenciado en derecho por la UVM, realizó el bachillerato pontificio en filosofía y tiene además estudios de psicología y competencias educativas. Actualmente es alumno de la Maestría en Teología de la UCLG. Es asesor académico en la Unión de Contemplativas de la Arquidiócesis de México, instancia perteneciente a la Vicaría Episcopal para la Vida Consagrada. También profesor en la Escuela *Sedes Sapientiae* de la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Además es asesor Educativo en el programa de mejoramiento a las instituciones de bajo rendimiento de la Fundación Empresarios por la Educación Básica. Dato de contacto: igtclaret@hotmail.com

terreno se da por decirlo así una fusión pragmática de culturas que en su desarrollo dan identidad a lo que hoy llamamos «Nación».

Partiendo de estas premisas se presenta la siguiente reflexión que brota del deseo de expresar con palabras lo que la historia nos cuenta con hechos, con realidades, con costumbres, y formas diversas de un quehacer cotidiano al que llamamos convivencia.

¿ES POSIBLE UN DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO?

Al día de hoy es posible hacernos muchas preguntas para comprender lo que significa verdaderamente dialogar con hermanos que viven, profesan y transmiten su fe de modo diferente al nuestro. En este contexto podemos mencionar una serie interminable de credos que conviven entre sí en espacios muy pequeños, que se respetan y al mismo tiempo son capaces de inferir de manera indirecta en el quehacer, el pensar y el obrar de los que conviven en su entorno. Nuestro actual modo de vida es el fruto de un largo proceso de fusión entre distintas formas de pensar, de creer y de experimentar la presencia de un ser Infinito que se manifiesta de múltiples formas y que muchos llamamos Deidad.

Así el releer nuestra propia historia encontramos matices que parecieran muy lejanos pero que cavaron hondas huellas en el ser, el vivir, el actuar y en la identidad de lo que hoy llamamos nuestra cultura nacional.

En nuestro país se dieron distintos procesos de inculturación y de fusión cultural a lo largo de muchos siglos, ya antes de la aparición de los europeos en nuestras tierras, este proceso de fusión se deba ya de manera natural partiendo de la conquista bélica de los pueblos más grandes y poderosos sobre los más pequeños y débiles.

Con las invasiones europeas a nuestro continente las cosas no cambiaron mucho, solo que ahora ya no sería únicamente la guerra por las armas la que sometiera a todo un conjunto de pueblos, ahora el arma más poderosa sería la religión con soldados más inteligentes y con estrategias más cualificadas que dieron frutos no inmediatos pero si seguros.

Tal es el caso de la evangelización de nuestro país, que se vio motivada por el deseo del conquistador por someter a los naturales de estas tierras a la cultura, el pensamiento y la religiosidad popular propia de la península ibérica. Sin embargo, dicho sometimiento no se dio de manera total, ya que el pensamiento y el celo pastoral de los primeros misioneros y sus sucesores fue distinto, y se dio el fenómeno que hoy conocemos como inculturación. Así pues, nuestras raíces culturales no fueron totalmente abolidas por la idea peninsular de implantar en esta tierra sus costumbres, su religión y forma de pensar, nuestra tierra aportó su granito de arena, y se fundieron dos culturas totalmente diferentes emanando de dicha unión una mezcla intercultural de credos, costumbres y tradiciones.

Visto así, nuestro país es una nación multicultural donde históricamente la religión fue el arma por la cual los conquistadores sometieron y transformaron nuestros pueblos, no en su totalidad pero si en su contexto.

Con la llegada de los evangelizadores Franciscanos en 1524, las cosas para los indios de la nueva España fueron cambiando, antes, sometidos al yugo de los conquistadores al mando de Hernán Cortez, sin más valimiento que el verse sometidos a la esclavitud y la destrucción de sus templos y ciudades y ahora pareciese que habría un aro de luz algo precaria pero al final significativa para los naturales de estas tierras, así como nos lo cuenta Fray Toribio de Benavente en su libro «*Historia de los Indios de la Nueva España*»² donde nos narra la alegría y el gozo con el que fueron recibidos los doce misioneros provenientes de España con la única misión de conquistar por Dios a los naturales de estas tierras.

Un dato importante para este desarrollo fue la observación que los misioneros realizaron en estas tierras, y la didáctica acertada que fueron manejando para con los naturales, los misioneros franciscanos se dieron a la tarea de aprender la lengua, formar intérpretes, fundar colegios de artes y oficios como el que se instauró en Texcoco, y con ellos fueron aprendiendo las costumbres y los significados que estas tenían para los habitantes de estas tierras, con estas herramientas se

²F. TORIBIO DE BENAVENTE, MOTOLINÍA. *Historia de los Indios de la Nueva España*. Edición estudio y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Berna Castaña Prado. Real Academia Española Centro para la edición de los clásicos Españoles. Madrid, 2014. 13-16

fue dando paulatinamente el cambio de significantes en las festividades propias de estas regiones que fue el detonante más preciso y menos violento que facilitó la tarea de la evangelización cristianizando ritos y costumbres, motivando la práctica de nuevas tradiciones cuya mezcla tendrá mucho que decir en el futuro. La organización de procesiones religiosas utilizando elementos indígenas con significados importantes sobre todo en las celebraciones litúrgicas de nuestros antepasados como la fiesta del maíz entre otras muchas, propicio el acercamiento de los naturales a la religión sin perder del todo su propia identidad.

En su artículo «*Consideraciones Antropológicas frente al fenómeno de la Religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México*» el doctor Ramiro Alfonso Gómez-Arzapalo Dorantes elabora una reflexión muy profunda pero a la vez sencilla sobre este fenómeno diciendo:

En la apropiación que los indígenas hacen de elementos cristianos como los santos, la virgen, Cristo, la cruz, etc., se percibe una integración de éstos a su práctica agrícola, atribuyéndoles ciertas características y poderes que solo se valoran en ese contexto agrícola. "No obstante, en esos procesos de incorporación (y/o reinterpretación) espontánea o planeada, debe subrayarse el movimiento de transformación creadora (no de mera sustitución), que dará lugar a la configuración de los nuevos cultos. Tonantzin no se convierte simplemente en Nuestra Señora de Guadalupe; los atributos de Pachamama no se incorporan linealmente al ámbito numinoso de la advocación de Copacabana; la Virgen de la Caridad del Cobre no asume de manera simplista los oficios de Ochún. En cada caso, tal como se ha detallado, se operó un dilatado proceso de síntesis tolerado, cuando no alentado por la jerarquía. Este movimiento dialéctico tiene definidos perfiles históricos, forma parte de tramados

sociales, conjuga múltiples variables toda vez que comprende una realidad mucho más vasta que la que corresponde a la vida religiosa" (Báez-Jorge 1994: 162).³

Durante el periodo de la colonia ocurrió otro fenómeno interesante, los misioneros no eran suficientes para atender toda la vastedad del territorio novohispano, era necesario recurrir a otros elementos de carácter religioso, ritual y cultural, muchos misioneros instituyeron las cofradías y mayordomías así lo relata Héctor Martínez Domínguez en su libro «Las Cofradías en la Nueva España» donde comenta:

Las cofradías de indios fueron fomentadas por las órdenes evangelizadoras. Se dice que fray Pedro de Cante fundó la cofradía del Santísimo en 1527 en la capilla de San José de los Naturales, del convento grande de San Francisco de México, en la que también se encontraban la de las Ánimas, la de San Francisco, la de la Santísima Trinidad y la de la Veracruz, todas ellas bajo la dirección de los franciscanos. Se veía claro que en donde había cofradías no sólo las procesiones eran más solemnes, sino que también el culto era más recogido y fervoroso.

En el Códice franciscano se asienta que las cofradías son útiles a los indios de la Nueva España y de mucha ayuda para su buena cristiandad y que se debería encargar a los religiosos que en todos los pueblos donde ellos residan las conserven. que de las cofradías se ha sacado y saca gran fruto y aprovechamiento entre los indios: lo primero en disponer de mucha más gente y con mayor aparejo para la recepción del Santísimo Sacramento del Altar: lo segundo en el curso a la iglesia para oír misa y vísperas en las fiestas solemnes con sus candelas encendidas, en lo cual cobran ellos devoción y provocan que otros la tengan con su ejemplo: lo tercero porque siempre los que se hacen cofrades, tienen cuenta con

³**R. GÓMEZ ARZAPALO DORANTES.** *Consideraciones Antropológicas frente al fenómeno de la Religiosidad popular en comunidades campesinas de origen indígena en México.* UIC. México, 2008. 2

guardarse más que otros de todo vicio, como por sus ordenanzas se les amonesta, y de ocuparse en cosas virtuosas, mayormente en el servicio de los enfermos: finalmente tengo experiencia que en donde hay estas cofradías excede en la policía cristiana aquel pueblo que no la tiene.. Las características de espiritualidad, identidad y colectividad ofrecidas por la cofradía, despertaron el interés de los indígenas a la vez que les ayudaba para calmar la ansiedad y el desconcierto dejado por la conquista en sus comunidades.⁴

Todos estos elementos instaurados por los misioneros y conservados posteriormente y en gran parte por el clero secular, por los alcances espirituales que procuraba a las poblaciones dio pie a su conservación. Las distintas guerras y eventos políticos, culturales y religiosos acaecidos hasta el día de hoy y también la falta de cuidado pastoral de los ministros ordenados han llevado al deterioro del espíritu original con el que estas agrupaciones fueron fundadas.

Hoy la religiosidad popular raya en el descuido y la ignorancia, no se puede hablar de espiritualidad porque si hay un desconocimiento de aquello en lo que se dice creer, y el pueblo se deja llevar por fantasías y supersticiones fantasiosas atribuyendo facultades mágicas a santos e ídolos.

Esto se debe en gran medida a la falta de cuidado pastoral de la Iglesia y al distanciamiento de grupos marginados por la misma sociedad, grupos carentes de identidad, ya que abandonado sus raíces para emigrar a las ciudades se olvidan de sus tradiciones originales y crean nuevas tradiciones llenas de fanatismo y misterio

⁴**H. MARTÍNEZ DOMÍNGUEZ.** *Las cofradías en la Nueva España.* Centro de Estudios Históricos. Facultad de Humanidades. Universidad Veracruzana. Jalapa, 1977.

que se confunden con doctrinas impartidas por grupos religiosos de diferentes características.

En estas comunidades suelen aparecer y desarrollarse doctrinas venidas de tradiciones africanas como el santerismo, que fusiona magia y religión.

Es entonces cuando surge una pregunta ¿Es posible el dialogo intercultural e interreligioso? Partiendo de los argumentos presentados, el fenómeno que se ha dado en nuestra tierra dista más allá de solo coqueteos entre los diferentes credos y las diferentes culturas, es una fusión total que crea un ambiente propio en cada región de este vasto territorio, en el pasado se da este fenómeno de fusión que deja una huella indeleble en nuestra forma de pensar en la actualidad.

Hoy nuestro país es una tierra poblada de un sinfín de grupos surgidos de la mezcla de tradiciones y culturas, donde conviven a un tiempo católicos conservadores celosos de su fe y la mística de su religión, convencidos de su doctrina y practicantes fervorosos de lo que aprendieron de niños y desarrollaron de adultos, conviven también los católicos no practicantes, que son los más devotos en semana santa, octubre veintiocho y diciembre doce, pero el resto el año solo recuerdan la presencia de Dios en extrema necesidad o bien en suntuosos actos sociales que requieren la etiqueta, así mismo se relacionan con los llamados religiosos del barrio que mezclan la religión con sincretismos religiosos locales entre los que Malverde y la

Santa Muerte tienen la misma categoría que La Virgen de Guadalupe y San Judas Tadeo, e incluso comparten capillas y nichos de veneración en las casas como en las calles y las festividades del uno son tan importantes como las festividades del otro, porque es tan milagroso San Judas como consentidora la Niña Blanca, es tan Materna y bondadosa la Virgen Morena como protector el Santo Malverde.

Nuestra cultura mexicana hoy es un mosaico de tradiciones religiosas y culturales que se sigue mezclando con tradiciones venidas del mundo moderno surgido de las redes sociales y los medios de comunicación que importan la música, las costumbres y los credos de tierras tan lejanas como Corea y Japón.

CONCLUSIÓN

Respondiendo a la pregunta ¿Es posible un diálogo intercultural y religioso? La respuesta es breve pero al mismo tiempo concreta y es un «Sí» nuestra tierra es un ejemplo de ello, México es un país que por siglos ha adoptado como a hijos a los hombres y mujeres venidos de todas partes del globo, los adopta con su equipaje lleno de creencias religiosas propias de su tierra, con sus tradiciones, su gastronomía, su forma tan distinta de comprender y percibir la vida.

En México confluyen hombres de toda raza, que se hermanan bajo un mismo grito «Libertad» y que en nuestra tierra encuentran el paraíso adecuado para su crecimiento y desarrollo.

Cabe señalar la importancia de la historia en esta reflexión que aquí se concluye, no podemos entender nuestro presente si no es a partir de nuestro pasado, y no podemos fundamentar nuestro futuro si no es a partir del conocimiento de nuestras raíces y la influencia de estas en nuestro vivir actual.

¿Qué le falta a este diálogo? Disponibilidad para que se lleve a cabo, le falta conocimiento y aceptación del otro, no es posible que en nuestra sociedad la discriminación siga reinando, falta tolerancia pero esto es un trabajo duro que nos corresponde a todos y es obligación de todos el llevarlo a cabo.

El mandamiento único de Jesucristo se resume en una sola enseñanza «Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros» (Jn 13, 34).

REFLEXIÓN DE GONZÁLEZ DORANTES ARTURO GUILLERMO¹

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Desde el ámbito filosófico, el diálogo «es una cualidad esencial del ser humano» una capacidad que le es propia. «La forma dialogal ha sido desde el principio del pensamiento occidental una vía privilegiada para buscar la verdad y un marco para la unión de intelectos y voluntades»². Lo anterior, enmarca el objetivo del presente trabajo, definir el diálogo como algo esencial y propio del ser humano, como búsqueda de la verdad y encuentro de dos sujetos a través de dos textos (entiéndase texto cualquier realidad): la cultura y la religión; pero ambas con dos prefijos que definirán de manera novedosa el diálogo al ser intercultural e interreligioso.

EL DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO MEDIADO POR LA ANALOGÍA

En el contexto de las teorías antropológicas, la consideración de una humanidad en cierto modo igual y en otro diferente es evidente; se acepta comúnmente que el hombre es capaz de múltiples culturas

¹ Licenciado en Filosofía por el Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos (ISEE) y Bachiller Pontificio en Filosofía por la Universidad Pontificia de México. Además cuenta con estudios de Licenciatura en Teología en la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Ha cursado la Maestría en Ciencias de la Familia por el Instituto Superior de Estudios para la Familia de la Red de Universidades Anáhuac y Maestría en Educación con especialidad en Nuevas Tecnologías de la Información por la Universidad Interamericana para el Desarrollo. Actualmente estudia la Maestría en Teología en la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Ha colaborado con investigadores de la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana, la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Ciudad de México. Actualmente es Coordinador de la Licenciatura en Teología Mixta (Semi-presencial y en línea) de la Facultad Teológica *Lumen Gentium* (antes ISEE) y Coordinador del Área de Humanidades en el Instituto Cumbres México de la Red de Colegios *Semper Altius* del Bachillerato Anáhuac. Dato de contacto: arturodorantes@outlook.com

² J.MORALES, *Teología de las religiones*, Ediciones RIALP, Madrid, 2001, 23.

debido a las diferencias socioculturales y la capacidad de crear símbolos³. Definamos cada conceptoclave en el tema a partir de la RAE. Se entenderá por cultura el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupos social, etc. Se entenderá por interculturalidad a lo concerniente a la relación o a lo común entre culturas. Se entenderá como religión el conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración y temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social, y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto. Se entenderá como interreligioso a la relación entre religiones. Finalmente, diálogo como la plática entre dos o más personas, que alternativamente manifiestan sus ideas o afectos.

Así las cosas, el diálogo cultural y el diálogo religioso se sitúan como prolegómenos de nuestro tema de interés ya que a partir de la apropiación de la cultura y religión que se profese, nos permitirá dialogar con las demás. La cultura es algo vivo, en movimiento, evoluciona, siempre cambiante en virtud de la temporalidad de su sujeto: el ser humano. Si la cultura se enriquece en el dinamismo de la existencia, es necesario que el hombre viva y comprenda el marco cultural en el que se desenvuelve, es decir, que comprenda y se apropie los significados de su cultura, desde lo simbólico hasta lo evidente, en otras palabras, que dialogue con su cultura. Por su parte,

³Cf. S.REDING, *Antropología y Analogía*, Ediciones Taller Abierto, México, 1999, 19.

la religión se inscribe como una experiencia humana de re-ligación, volverse a unir a aquello en lo que se cree (nótese que no se emplea ni deidades o Dios); la religión, además de ser parte de la cultura, trasciende a la cultura al llevar al hombre a un nivel superior de interpretación de su propia existencia. En ambos casos, el hombre debe dialogar con su cultura y con su religión para poder abrirse o entreabrir (según cada sujeto) el diálogo con otro que le es lejano o cercano cultural y religiosamente hablando, pero antes, ha de dialogar con y desde su cultura y religión.

Ahora bien, después de introducir en el tema abordemos el primer punto como superación de los límites, acerca de «la idea de que el diálogo intercultural debe ser un diálogo que supere los prejuicios que todavía se mantienen frente a otras formas de pensar y de conocer que supuestamente no son “racionales” porque son, por ejemplo, “mitológicas” o “religiosas”, excluyéndoselas así de la filosofía»⁴, o bien, parafraseando la cita anterior, porque son “de esta determinada cultura” y que excluyen la forma dogmática (que no significa extremista) de mi fe cerrando la experiencia dialógica. Lo anterior, indica un camino nuevo, ni unívoco (a favor de una única interpretación absoluta) pero tampoco equívoco (a favor de una diversidad de interpretaciones que pueden desembocar en relativismo), sino que presenta una actitud analógica desde lo

⁴ R.FORNET-BETANCOURT, *La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana*, Solar Núm. 3, Año 3, Lima, 2007, 26.

dialógico, una experiencia de la cultura en parte igual y en parte diferente.

Para profundizar en esta línea de reflexión, retomo algunas ideas de pensamiento de Mauricio Beuchot, a propósito de la interculturalidad; dice Beuchot⁵:

Ahora se ve con mucha suspicacia la pretensión de encontrar fundamentos para algo ... Y tal parece que lo primero que hay que descartar es un fundamento absoluto. Si por ello se entiende un fundamento completamente claro y distinto, inamovible y monolítico, es decir, unívoco, acepto que hay que dudar de él. Pero también creo que se puede arrimar algún fundamento sólido para la labor que se nos presenta. La ausencia de fundamento absoluto lleva a algunos a la relativización de cualquier fundamento... se puede hablar de fundamentos que no sean absolutamente diáfanos, pero que tampoco se diluyan en la atomización del relativismo total.

Con estas palabras, Beuchot nos sitúa en el tema del diálogo intercultural desde el concepto de analogía: nos ayuda a encontrar las bases de la interculturalidad, del diálogo entre las culturas, las claves de su traducción, de su comprensión, de su convivencia y de sus mutuos beneficios e intercambios. Lo anterior, se sostiene gracias a la analogía, concepto esencial en el pensamiento de Beuchot desde la hermenéutica. A propósito, dice:

La analogía implica cierta igualdad, pero en ella predomina la diferencia. No puede, pues, predominar lo relativo, lo diferente. Cómo cabe la diferencia, es algo fácil de entender y de aceptar; la

⁵M. BEUCHOT, *Interculturalidad*, En: A. ORTIZ-OSÉS y P. LANCEROS, *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004, 265.

experiencia atestigua la diversidad entre individuos, comunidades, culturas, etc. Cómo cabe la unidad, es algo más difícil de entender y de aceptar, pero vemos también por la experiencia que podemos comunicarnos con otras culturas y comunidades, a pesar de que hay una inevitable pérdida en el sentido cuando se hace la traducción de una a otra. Pero se da; si no, tendríamos que ver como imposible la traducción de individuo a individuo. Que no podemos entendernos siquiera entre nosotros, los de una misma cultura. Porque, ¿qué garantizaría que no fuera también ficticia la comunicación intersubjetiva? ¿Qué podría detener el relativismo hasta el individuo? Algo se recupera del sentido del otro, en la traducción.

Esta cierta igualdad en la que predomina la diferencia es, siguiendo a Beuchot, la condición de posibilidad de un auténtico diálogo intercultural y, por ende, analógico. Parte de la evidencia de la diversidad entre individuos, comunidades y culturas, pero también afirma la unidad, lo común en la comunicación y traducción cultural. Y, aunque en ocasiones parece muy forzado, incluso violento vía imposición, otras veces parece transitar de forma natural y pacífica, prudencial y analógica.

Hay, por eso, algunos universales culturales, hay cierta identidad transcultural y transindividual, que permite la comunicación. En esta actividad comunicativa se nota que es preciso compartir ciertos universales o presupuestos transculturales y transcomunitarios y transindividuales para que sea incluso posible ella misma. Algunos dicen que esos universales son dados, otros prefieren decir que son contruidos mediante el diálogo, el acuerdo. Sea lo que sea, lo cierto es que, aun aceptando que se adquieran por discusión y por acuerdo, hay unos cuantos universales y absolutos que posibilitan y que rigen la discusión. No se puede pensar la discusión antes de ellos, y la verdadera discusión fructífera sólo comienza cuando se han acordado, asumido. Supuestos éticos de veracidad y buena voluntad en el

diálogo; supuestos metodológicos del modo y camino como se hará la discusión, siguiendo ciertas reglas y sin cometer trampas, falacias. Mas, aunque se llegue a ellos por discusión, son los mismos que posibilitan y forman la verdadera discusión.

Así las cosas, queda claro que el diálogo intercultural posibilita el acercamiento con el otro, nos permite comprender e interpretar, desde nuestra cultura, la cultura del otro. La tarea no es fácil, es un reto día a día que nos lleva a vivir auténticamente como seres humanos, como seres simbólicos; seres éticos en la comunicación. El diálogo intercultural, según lo visto de manera muy sucinta, sí es posible, es más, es necesario y lo exige la experiencia humana (desde el encuentro con el otro, hasta lo verificable históricamente). De no hacerlo, caería en un solipsismo no solo cultural, sino individual, cerrado totalmente.

Ahora demos un paso más, el diálogo interreligioso (en el sentido de reflexión sistemática, teológica, independiente, de carácter normativo, con método y estructuras propias) es de reciente nacimiento, aunque siempre ha existido (empíricamente existe en el momento en que dos sujetos de religiones distintas hablan de su fe y el cristianismo siempre ha vivido en medio de otras religiones y se ha impuesto a otras religiones) y se desarrolla especialmente en la teología posterior al Concilio Vaticano II en los documentos: “La actitud de la Iglesia frente a los seguidores de otras religiones” y “Diálogo y Anuncio. Reflexiones y orientaciones sobre el Diálogo interreligioso y el Anuncio del Evangelio de Jesucristo”. Veamos, «el

cristianismo ha vivido desde sus orígenes en un mundo religioso plural. Los cristianos han percibido este hecho de modo diferente según épocas de la historia»⁶, han vivido como minoría relegada pero transformadora y la han vivido como mayoría que se impone y conquista. Sin embargo, es importante mencionar que los cristianos del mundo moderno se ven particularmente urgidos a tener en cuenta la existencia de otras religiones además de la propia, otras formas de cosmovisión, otras formas de abordar la realidad. Lo anterior por factores diversos, tales como: «la globalidad planetaria de las comunicaciones, los extensos viajes, las migraciones, las relaciones originadas en la época de las colonias, el comercio internacional»⁷, entre otros, han intensificado los contactos entre las culturas y las religiones; a fin de cuentas, la religión no escapa al fenómeno de la globalización, e incluso, a la sociedad líquida, postmoderna.

Sin embargo, el diálogo interreligioso sí es posible desde los presupuestos del diálogo intercultural que han quedado expuesto líneas arriba y desde la experiencia histórica que lo sustenta. Veamos algunos datos significativos⁸:

En 1491 el 20% de la población mundial era cristiana y únicamente el 2% del mundo conocido y no cristiano, mantenía algún contacto con el cristianismo. El 80% de los hombres y mujeres del planeta ignoraban la existencia de éste, y el 93% de todos los

⁶J.MORALES, *Teología de las religiones*, 39-40.

⁷*Ibid.*

⁸J.MORALES, *Teología de las religiones*, 39-40.

cristianos eran europeos de raza blanca. En 1990 el 33% de la población mundial era cristiana y de ésta el 45% era consciente de la existencia del cristianismo, además, los cristianos vivieron una transformación y la mayor comunidad se encontraba en América Latina, seguida de Europa, África, Norteamérica y sur de Asia. En los comienzos de años noventa, las cifras de religiones era la siguiente:

Cristianos	1,750 millones
Musulmanes	960 millones
Hindúes	720 millones
Budistas	328 millones
Religiones tribales	100 millones
Judíos	18 millones

Con las cifras anteriores, observamos no sólo la posibilidad, sino la necesidad de entablar un diálogo entre religiones, más allá de sólo soportarse o convivir de manera aislada; es necesario afirmar categóricamente la necesidad y urgencia de dialogar para convivir en paz. Entre los principales filósofos y teólogos del siglo XX en esta materia, destaca Hans Küng y el proyecto de una Ética Mundial a partir del diálogo interreligioso, capaz de garantizar la paz entre naciones y culturas. Lo anterior, gracias al cumplimiento de la “Regla de Oro” presente en las principales religiones y culturas de la humanidad y expresada de diversas maneras, aunque en esencia con

el mismo contenido. Además de la propuesta de Küng, existen movimientos que buscan el diálogo no en terrenos académicos sino espirituales, en espacios y tiempos sagrados para conocer y reconocer la referencia última de la realidad. Uno de estos movimientos es Taizé. Cabe destacar, que la búsqueda auténtica de diálogo no significa renunciar o mezclar sinsentido, significa que, a partir de la propia experiencia, escucho, traduzco e interpreto la experiencia del otro y, cuando sea necesaria la renuncia en virtud de la construcción del diálogo y no atente con lo esencial de la fe, la renuncia debe venir de uno mismo para lograr un mestizaje prudencial, no mero sincretismo ni eclecticismo, sino una mezcla que respete y promueva lo mejor de cada parte.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La experiencia humana del diálogo intercultural e interreligioso nos sitúa en el camino de la diversidad con algunas notas de semejanza. Compartimos algunos elementos en culturas y creencias diferentes, sin embargo, son más los elementos distintos que, lejos de alejar, enriquecen la experiencia humana. Dialogar con otras culturas y otras religiones es, desde esta sencilla reflexión, una experiencia analógica y hermenéutica, es vivir entre símbolos que unen, acercan, hermanan, trascienden, es hacernos un ícono del otro y ser ícono para el otro, es reconocer con humildad que, únicamente en los propios límites, podemos crecer con el otro. El diálogo intercultural e interreligioso sí

es posible, es viable y necesario en nuestro contexto actual, no sólo mundial, sino local, desde las comunidades de pueblos originarios hasta los barrios de esta gran ciudad.

BIBLIOGRAFÍA CITADA:

BEUCHOT, Mauricio, *Interculturalidad*:En A. ORTIZ-OSÉS y P. LANCEROS *Diccionario interdisciplinar de Hermenéutica*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004.

MORALES, José, *Teología de las Religiones*, Ediciones RIALP, Madrid, 2001.

REDING, Sofía, *Antropología y Analogía*, Ediciones Taller Abierto, México, 1999.

EN LÍNEA:

FORNET-BETANCOURT, Raúl, *La filosofía intercultural desde una perspectiva latinoamericana*, Solar Núm. 3, Año 3, Lima, 2007. En: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/091201.pdf>

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA:

GIBELLINI, Rosino, *La teología del siglo XX*, Sal Terrae, Presencia teológica, Santander, 1993.

MARDONES, José María, *La vida del símbolo*, Sal Terrae, Presencia teológica, Santander, 2003.

ORTIZ-OSÉS, Andrés, *Amor y sentido. Una hermenéutica simbólica*, Anthropos, Barcelona, 2003.

REFLEXIÓN DE GUADARRAMA SALGADO ROBERTO¹

La respuesta a la pregunta que nos ocupa, y que pretende ahondar sobre el complejo mundo de las relaciones interculturales e interreligiosas, desemboca en un sí. Este sí, es complejo y por lo tanto, condicionado a poner un elemento fundamental y sin el cual no sería posible este dialogo entre las diferentes culturas humanas y sus expresiones religiosas. Me refiero al fundamento que es la dignidad humana en todas sus formas y expresiones. Ciertamente, a lo largo de la historia, se ha logrado superar esta condición de *barbarie cultural*, que consistía, en desaprobarnos como no civilizados a otras culturas por no ser como ellos. Aquí en México, en su conquista, nos fuimos a los extremos en esta barbarie, al no reconocer en un principio, a los nativos como seres humanos, originando con ello, todo tipo de deshumanización en contra de los habitantes de estas tierras y su cultura. Verdadera *barbarie moral* por parte de los españoles conquistadores, pues con sus violaciones a la dignidad de los nativos de estas tierras, los des-humanizados fueron los “civilizados”. Vemos pues que de la barbarie cultural (no civilizados), en este tiempo de conquista, se paso a la barbarie moral (deshumanización del conquistador).

¹ Originario del Estado de Guerrero, y desde los cinco años radicó en la ciudad de Cuernavaca Morelos. Estudió la Filosofía y Teología, como laico, en el Instituto *Sapientia* perteneciente al Seminario Conciliar San José de Cuernavaca. Actualmente cursa los estudios de Maestría Teológica en la Universidad Católica *Lumen Gentium* de la Ciudad de México. Para cualquier comentario: guada.robert@gmail.com

Por eso es importante distinguir que mientras no se supere esta *barbarie* intercultural que viola los derechos elementales del ser humano y va contra su dignidad, será imposible un dialogo sincero y de respeto entre las diferentes culturas de nuestro tiempo. Ejemplos de culturas que se han creído superiores a otras a lo largo de la historia no son pocas, desde las grandes conquistas helénicas y romanas, hasta la más grande tragedia humana en el siglo pasado como lo fue el nazismo y su purificación exterminadora por considerarse una raza, la aria, superior y única, que debía someter y existir a las que no fueran como ella, en un mundo que ondeaba la bandera de la modernidad que fracasaba. Fruto de este holocausto humano, esa algarabía que inicio con el humanismo renacentista y que fue creciendo con la época moderna y científica de la ilustración y de su revolución francesa de las libertades, donde el racionalismo imperaba junto a la exaltación de la industria moderna, con todos estos supuestas glorias, el hombre se desplomo al conocer de lo que era capaz contra sí mismo: *lupus est homo homiri*, frase del latino Plauto que retoma Hobbes en su obra *De Cive*, para denotar que el hombre es egoísta por naturaleza. El sueño de la grandeza del hombre y sus conquistas logradas, racionales, técnicas y científicas, todo se vino abajo. El hombre dejo de creer en su razón, se hizo presente la noche oscura de la fe, y no pocos perdieron la fe en el Dios que permitió tanto dolor humano. El hombre como un ser para la

muerte como escribía Heidegger, o el hombre como un ser para la nada como lo describía Sartre.

Por el contrario el Holocausto nazi, provocó una profunda reflexión filosófica y hasta teológica, prueba de ello y para el tema que nos ocupa, uno de los filósofos que dio luz en medio de tan lamentable tragedia fue el Judío Emmanuel Levinas. Él acuñó la expresión “alteridad” para desarrollar todo un pensamiento puesto en el “otro”. Es decir, la alteridad conlleva a ponerse en el lugar de ese “otro”, que tiene costumbres, tradiciones, y formas de pensar diferentes a las propias. Es pues ponerse las sandalias del “otro”. Con ello, la filosofía de la alteridad propuesta por Levinas fomenta el diálogo, crea lazos de paz, de convivencia que realiza una transculturalidad en el entendimiento y el respeto entre pueblos y personas. Lo contrario a la alteridad es la dominación del pueblo más fuerte contra el más débil, imponiendo sus creencias. La alteridad pues más allá de un narcisismo puro cuando “porque yo soy generoso les doy su lugar que les corresponde a los demás” o sea que estoy por encima de los demás. Así la alteridad lucha contra el ensimismamiento, es una ruptura con la miseria, ya no es “lo otro” sino un “nosotros”. Esto repercute en la aceptación de otras formas de vida, otras cosmovisiones, y con ello la aceptación de la diversidad cultural. Solo así se puede dar este diálogo intercultural, que provoca respeto y paz.

Si la cultura es un todo y la religión una parte, entonces tenemos que la posibilidad de diálogo entre los diferentes credos solo será

posible, como ya lo hemos dicho, en el reconocimiento del “otro” como yo mismo, y por tanto, el respeto a las diferentes manifestaciones religiosas, de esta forma la convivencia humana será posible. Los tiempos de la barbarie religiosa por lo menos oficialmente para la Iglesia católica, han cambiado, tratándose de dejarse atrás, lo vemos comparadamente tomando de referencia el Concilio Vaticano II. Así, podemos hablar de un pensamiento preconciliar, predominantemente del concilio Tridentino del siglo XVI, u otro pensamiento posconciliar, más abierto a un dialogo con las diferentes culturas y religiones del mundo. El pensamiento de alguna manera totalitarista en materia de religión, que de manera exponencial se fue dando dentro de la Iglesia a lo largo de los siglos, se ve reflejado en diferentes expresiones “dogmatistas” ejemplo de ello son: “fuera de la Iglesia no hay salvación” o la autoconcepción de la Iglesia como “sociedad perfecta”; han sido ya relegadas por posturas más prudentes y hasta humildes; ejemplo de ello es la expresión, que el concilio Vaticano II aborda como “la Iglesia en camino hacia la Verdad”, cuando antes se afirmaba, que a Iglesia tenía la Verdad. Otra expresión, del concilio es la Iglesia Católica subsiste en la Iglesia de Cristo, cuando antes se propugnaba y ensanchaba en decir que solo la Iglesia católica era la verdadera e única Iglesia de Cristo, dejando fuera a los demás credos principalmente protestantes. Sin embargo, en la práctica cotidiana el pueblo católico, asume posturas que no ayudan a un diálogo entre religiones, quizás, por una parte, por la desfiguración y ramificación

en la que ha terminado el cristianismo en la actualidad, por lo menos en toda América, y por otra parte, tenemos que la falta de conocimiento en el credo que profesamos, origina una falta de identidad, que se refleja en miedo y cerrazón, o por el contrario, asume un sincretismo religioso, (religiosidad a la carta) que no distingue limites, pero que sí, se particulariza y se delimita a una fe egocéntrica y no comunitaria. Esta visión última, es lo que se vive, en la actualidad en las grandes urbes, la fe vivida desde una experiencia particular, como religiosidad popular pero urbana, que satisface solo las expectativas de quien la expresa sin que trascienda en una comunidad.

Dentro de la cultura mexicana existen muchos rasgos únicos, como resultado del mestizaje entre las dos culturas española e indígena. La religión dentro de estas dos culturas ocupaba un lugar central; sus cosmovisiones se sustentaban en la divinidad, es por eso que no fue fácil la aceptación del cristianismo para los habitantes de esta tierras vírgenes. Primeramente esta coyuntura fue originada, como lo expresamos en las primeras líneas del presente trabajo, por la barbarie cultural de los españoles, al no reconocer la humanidad de aquellos indígenas. Y en un segundo momento, se desató un salvajismo de los españoles, que violentaron la dignidad de hombres y mujeres indígenas, siendo testigos con su vida de la matanza de hombres indígenas, pero también la violación de mujeres indígenas y su fruto “los hijos de la chingada” que desbordó en un distanciamiento

bien marcado entre hijos y padres e hiriendo de muerte a una cultura mestiza naciente que quedaría marcada por el resto de su vida. Fue necesaria la intervención divina de una Madre que conciliara a las dos culturas y que al mismo tiempo fuera aceptada como hecho evangelizador de la nueva religión que traían los españoles. La *Tonantzín* (como los indígenas al reconocieron) con su mensaje de reconciliación y de sanación, realizó lo que no pudieron hacer los monjes misioneros. Su mensaje de ternura y consolación encajo con algunas reticencias en las dos culturas en pugna. Es como el punto de partida y creación de este pueblo mestizo.

Desde este hecho histórico que marcó la vida de toda una nación podemos reconocer, como la describen muchos autores, que la cultura es espacial, temporal y con memoria, no se puede hablar de la existencia cultural de una manera uniforme y sin cambios, no podemos afirmar que el México independentista del siglo XIX es igual o del México de la revolución mexicana, o estos dos en comparación con el México actual. Aun que ciertamente, hablamos de un mismo espacio, no así de los diferentes colectivos temporales que se gestaron en cada época. La cultura es pues multifactorial y contingente. Factores que con el tiempo se integran o se desvanecen a lo largo de la cultura. Con ello el espacio y el tiempo y su memoria darán forma a los colectivos culturales de una sociedad que crea una identidad propia. “la reproducción cultural de nuestra sociedad se hace posible en

función del uso, la organización y control que se ejerce sobre el tiempo y el espacio social”. (Portal, p. 69).

Los estudios antropológicos a diferentes colectivos de finales del siglo pasado y principios de éste, en la ciudad de México, manifestaban una multiculturalidad que nos da una referencia de lo que sucedió en todo el territorio mexicano. Ejemplo de esto, es los colectivos que encuentran su identidad en torno a un espacio laboral como lo fue la comunidad obrera y su fábrica textil del barrio de la fama en Tlalpan de la Ciudad de México. Otro, como los chavos banda, grupo informal de jóvenes que buscan la satisfacción de necesidades simbólicos, sociales y materiales, creando con ello un sentido de identidad y de pertenencia. En otro, en el ámbito religioso, encontramos a grupos que entorno a un símbolo de sacralidad, manifiestan su identidad y convivencia; ejemplo de ello el barrio de la Asunción del pueblo de Iztapalapa con su festividad del Divino Rostro. Con estas tres formas colectivas de convivencia se denota las formas culturales que en su temporalidad y espacio, viven su expresión e identidad para no morir en el olvido e indiferencia. “Cada grupo social recurre a distintas estrategias para producir y recrear sus referentes identitarios, con resultados distinguibles en cuanto a los procesos de construcción de ciudadanía, a las formas de organización y participación y en la manera de resolver los problemas cotidianos a nivel local o frente al gobierno.” (Portal, 69)

Es importante conocer los elementos que han dado origen a las diferentes manifestaciones culturales de los grupos humanos dentro de los ámbitos del espacio, tiempo y memoria. La riqueza de conocer dichos elementos históricos, genera y hace posible el dialogo y convivencia cultural y religiosa. El espacio es pues importante porque es un ámbito de significaciones donde los recuerdos hacen presente la identidad particular y social de los habitantes del lugar. Por otro lado, las actividades socio-culturales favorecieron los elementos identitarios que han dado origen a la particularidad de los pueblos, barrios y sus grupos humanos. En esta línea, espacio y tiempo como dos enamorados engendran la memoria, para hacer de las expresiones culturales un presente continuo. Este presente tiene pues, por su ser histórico una memoria que hace del tiempo y del espacio un presente cultural que va de generación y generación abriéndose paso entre la modernidad individualista que pretende romper la identidad particular y colectiva. La memoria pues no es propiamente la historia, si no en otro contexto como afirma Luis Villoro, es una forma creativa, no necesariamente cronológica, en que los grupos sociales ordenan su experiencia, la recuerdan y la transmiten, siendo la transmisión de la vía oral para hacerlo.” La memoria pues está ligada mas a la experiencia transmitida de generación a generación, que a algún manual histórico que hay que seguir y reproducir con nuestra vida.

Por último, y con referencia, a la pregunta que nos compete, sobre este diálogo intercultural y religioso, es un muy importante el

conocimiento memorial (tradición) que se dio en un determinado tiempo y de un específico lugar de la identidad cultural y religiosa; esto con el fin de valorar su manifestación cultural y fomentar el respeto individual y colectivo que genera su dignidad de persona humana. Aunque ciertamente se acabaron las imposiciones culturales y religiosas, el día de hoy, hay otras amenazas que ya están generando estragos en las nuevas generaciones no solo de México sino de todo el mundo. Las nuevas formas de comunicación (internet, televisión, telefonía celular) están destruyendo la identidad de muchas culturas e implantando una cultura global que se caracteriza por el individualismo e indiferentismo, generando una cultura líquida como lo afirmó Zygmunt Bauman donde todas las realidades e instituciones sólidas han sido desvanecidas y cambiadas por algo provisional, ansioso de novedades. Así el mundo actual enfrenta otros retos, con la tecnología que corre a velocidades inimaginables, y que amenaza a todas las culturas y religiones del mundo.

REFLEXIÓN DE HERNÁNDEZ RAMÍREZ GUILLERMO¹

«Creemos en Dios Creador de todas las cosas y ante él, formamos una “sola humanidad”. Cada persona es “imagen de Dios” y eso debería imprimir carácter en nuestra manera de “ver” al otro.»²

A. CONSIDERACION DE ALGUNAS BASES ANTROPOLÓGICAS, PASTORALES Y TEOLÓGICAS PARA FUNDAMENTAR UNA RESPUESTA

1. BASES ANTROPOLÓGICAS

a) *El reconocimiento de los mundos simbólicos.* Las religiones, y las culturas en sí, son portadoras de preocupaciones antropológicas, de preguntas profundas por el sentido de la vida y del misterio de la muerte, de propuestas de vida que van más allá de la razón mediática o utilitarista. Son lugares privilegiados de trascendencia y

¹ Guillermo Hernández Ramírez, cursó la Licenciatura de Teología en la Lumen Gentium; como laico consagrado se desempeña profesionalmente en el Centro Integral para el Desarrollo de la Familia AC, es codirector de Misión Católica Universitaria en la Ciudad de Xalapa, Veracruz, y fundador de la Casa Estudiantil Universitaria Mahanaim. Mail para contacto: guillowin@gmail.com

²PABLO VI, *Ecclesiam Suam*, 71-72 2 id. n°67 3 id. n°90.

la vivencia de lo sagrado No reconocerlo, es renunciar a la objetividad y al empobrecimiento cultural.

b) *El aprecio de lo religioso en otras culturas* y la búsqueda de la comprensión y asimilación, mediante el diálogo, manifiesta cierta cuestión de justicia: reconocer/valorar a cada uno su espacio histórico religioso en su contexto sociocultural y como algo que es patrimonio heredado.

c) *El reconocimiento de la verdad en el diálogo.* El reconocimiento mutuo que acepta, al menos en principio, que el otro puede ser portador de un mensaje de valoración y trascendencia para todos, se habrá sentado la base para un diálogo. Lo que conlleva a disponerse en aprender y ser enriquecidos mutuamente.

- Sólo habrá diálogo auténtico, si los participantes están convencidos, cada uno por su parte, de que no poseen enteramente la razón y son conscientes de los aspectos negativos o sombríos propios, buscando identificar, a la vez, el lado claro de otras religiones y culturas.
- Contrariamente, si uno cree que posee la *exclusividad de la verdad* y que el otro está en la

ignorancia, se intentará convencerle, convertirle, pero no escucharle ni intercambiar con él.

2. BASES TEOLÓGICAS

- a) *El hombre, ser relacional.* En la perspectiva de la antropología bíblica, el hombre no es un individuo aislado, sino una persona: un ser esencialmente relacional, no puede/debe aislarse, debe aperturarse al otro, mediante el diálogo.
- b) *La gracia de Dios actúa en todo ser humano.* Por tanto, debemos estar siempre abiertas a la acción del Espíritu, dispuestas a encontrar y valorar aquellas «Semillas del Verbo» sembradas en las culturas, que son la presencia del Dios vivo.
- c) *El Ejemplo de acogida en la persona de Jesús de Nazaret.* Para los cristianos, la gran base de este diálogo radica en la acogida evangélica que desprenden las relaciones interpersonales de Jesús de Nazaret: llama a un publicano, dialoga con una samaritana, entra en la casa de un recaudador de impuestos, etc.

- d) *No se salva el mundo desde fuera.* La Iglesia, para ser fiel a su misión, está llamada a entrar en diálogo con el mundo en el que vive: «No se salva el mundo desde fuera; como el Verbo de Dios que se hace hombre, hay que asimilar en cierto modo, las formas de vida de aquellos a los que se quiere llevar el mensaje de Cristo. El clima del diálogo es la amistad. Más aún, el servicio.»³

3. BASES PASTORALES

- a) La palabra diálogo es utilizada por vez primera por Pablo VI en su primera encíclica *Ecclesiam suam*. Por fidelidad al acto mismo de Dios que, para salvar al mundo, entra en diálogo con él por «la encarnación y después por el Evangelio.»
- b) La centralidad de la persona. En el diálogo, no son primariamente las culturas, sino las personas, radicadas en sus redes históricas y relacionales, las que entran en contacto; son personas relacionales, de diversos universos culturales, en contacto recíproco entre ellas, entre las cuales se da una sinergia de transmisión de valores, cultura y fe.

³PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam* (6-VIII-1964), n. 33: AAS 56 (1964) 646-647.

B. LA POSIBILIDAD DEL DIÁLOGO (REFLEXIONES PERSONALES)

1. Los diversos motivos antropológicos y religiosos presentados, sustentan la respuesta de *la posibilidad del diálogo intercultural y religioso*, y no solo como oportunidad sino como exigencia evangélica:
 - La confrontación con otros creyentes obliga a cada parte a reflexionar sobre su propia fe y a profundizarla. Así el diálogo hace progresar a cada uno en su fe. Suscita, desarrolla y favorece una actitud crítica hacia uno mismo, actitud necesaria para que una religión permanezca viva y en búsqueda constante de otorgar respuestas.
2. El diálogo intercultural e interreligioso es ya un signo de la *realización de la unidad en la diversidad*. Entrar en diálogo con todos los creyentes es dar testimonio de nuestra esperanza común. En el seno de un mundo con tantas divisiones, conflictos y violencia, afirmamos que es posible crear una comunidad humana viva.
3. El diálogo, posibilitado por la fe, humaniza a los hombres:

- Acorta distancias entre pueblos y religiones, al valorar lo que tienen y pueden dar al otro.
4. *Superar el desconocimiento.* Uno de los obstáculos más serios para el diálogo intercultural e interreligioso es el desconocimiento que tiene cada religión de las demás. Las descalificaciones son tanto más grotescas y reaccionarias, cuanto mayor es el desconocimiento mutuo. A la hora de emitir una valoración a las otras religiones o culturas, no se suele partir de una información objetiva al respecto.
- Frecuentemente se opera con estereotipos que terminan por deformar el sentido profundo de la realidad descrita.
5. El diálogo no debe confundirse con el *indoctrinamiento* para que se conviertan a la propia. Nada de proselitista debiera tener:
- Por lo que los interlocutores debieran esforzarse por conocer su realidad histórica, sus principios, y el espíritu de lo que se cree y vive, de tal manera que se llegue a descubrir las razones que han llevado a los otros a adherirse a ellas y a valorar en su justo término sus experiencias religiosas/culturales.
6. Hay que desarrollar acciones en concreto:
- a) «Convertir» los diferentes modos de pensar y sentir. No se trata de llevar a cabo un diálogo como mero expediente o

como método; antes bien, se trata de ayudar a las personas a volver a la propia cultura a partir de las otras culturas, es decir a reflexionar sobre sí mismos en un horizonte de «pertenencia a la humanidad».

- b) Formación de identidades fuertes que a partir de la conciencia de la propia fe y cultura, se sea capaz de dialogar y reconocer la igual dignidad del otro.
- c) Respeto y comprensión de los valores de las otras culturas y religiones. Es importante aprender a buscar los significados que las personas atribuyen a sus respectivos signos, para poder compartir valores de patrimonio universales como la verdad, la libertad, etc.
- d) Ayudar a construir una mentalidad que tome en cuenta la pluralidad del ser y saber de nuestro tiempo para responder a la exigencia de «servir a todos». Ayudará mucho a conceptualizar la noción de la pluralidad como gracia y como un espacio de oportunidad, en vez de considerarlos como un agravante.

C. CONCLUSIONES PERSONALES

1. El teólogo contemporáneo debe apreciar la diferencia cultural y religiosa, por lo que toca sumergirse en la realidad del creyente en concreto.

2. A hacer ello, la consecuencia subsecuente es el aprecio y enriquecimiento mutuo. De la «simpatía» hacia lo diferente se transforma en «empatía».
3. Más allá del nombre de la religión, lo que debiera incidir es ponerse al servicio del otro y manifestando una actitud respetuosa y una aceptación real de lo verdadero y bueno enraizados en la cultura o fe, lo cual hace que la persona sea consciente de la valía y dignidad humana.
 - Este hecho permitirá apreciar las manifestaciones de fe, en culturas específicas como la religiosidad popular, las manifestaciones de fe distintas a cualquier religión oficial, la fe en la urbanidad, la manifestación de religiosidad en las subculturas como la juvenil, etc.
4. Un ejemplo culminante: El testimonio de la M. Teresa de Calcuta. Trascendió los credos y las culturas. Muchos no saben que ella es católica y religiosa, ni que la fuente de su apostolado es su fe cristiana, pero entienden muy bien que esa fuente es auténtica y genuina.
 - El mundo contemporáneo requiere encontrarse con personas que manifiesten un amor encarnado y desinteresado, un testimonio comunitario de amor fraternal.

5. Más allá del nombre de la religión, lo que debiera incidir es ponerse al servicio del otro, manifestando una actitud respetuosa y una aceptación real de lo verdadero y bueno enraizados en la cultura o fe del otro, lo cual hace que la persona sea consciente de la valía y dignidad humana.

REFLEXIÓN DE LEVI ZARCO GERARDO RAFAEL¹

INTRODUCCIÓN

Sí es posible el diálogo intercultural e interreligioso, porque habitamos en una sociedad donde la globalización exige la convivencia y al mismo tiempo la confrontación. El diálogo es importantísimo para lograrlo. Es un acto de justicia que se reconozca que cada cultura tiene su propio espacio, es una exigencia de Fe.

¿Por qué es posible?, desde mi punto de vista, porque existe el firme propósito de la Iglesia Católica de acercarse a otras culturas e integrarlas a la evangelización y así al conocer a Dios aprender a amarlo y seguirlo. Desde el punto de vista de otras culturas, éstas, si son tratadas con humildad y con razonamientos fáciles de comprender y respetando sus costumbres y tradiciones están dispuestas, como así

¹ Apasionado de la Antropología sobre las culturas Mesoamericanas y también de la Religiosidad Popular, Conozco de cerca la mayoría de los asentamientos de las culturas que nos presidieron, principalmente las Náhuatl, Mayas, Maya Quiche, Toltecas, Olmecas, Zapotecas Mixtecas y Coras y he convivido con los pobladores cercanos a esos asentamientos, siempre he admirado sus templos coloniales entre los que destacan, la Valenciana en Guanajuato, Sta. Prisca en Taxco, Guerrero, Santo Domingo en Oaxaca ; su artesanía, inclusive algún tiempo de mi vida comercialice sus productos. Respeto muchísimo sus tradiciones culturales y religiosas , me gustan mucho sus colores, sus sabores, sus costumbres, arquitectura, sobre toda la Maya de Uxmal, la filigrana de Mitla en Oaxaca, el Arco de Labná en Yucatán es impresionante, no se diga la majestuosidad de Chichen Itzá, conozco Lacanja, asentamiento de los lacandones, el Quiche, Tikal y Quirigua en Guatemala, Copan en Honduras, el estado de Chiapas, la zona Tarahumara, los pueblos de Michoacán, Oaxaca, Guerrero, Quintana Roo, Tabasco, Hidalgo, Tlaxcala, Puebla, Veracruz, Zacatecas, Nayarit, Querétaro, Guanajuato, Jalisco, Aguascalientes, Estado de México y he observado de cerca sus costumbres, forma de vida y desde luego su Religiosidad Popular .He participado en las visitas guiadas al Museo Nacional de Antropología e Historia , en la Ciudad de México y con la finalidad de poder llevar a cabo una comparación he visitado diferentes asentamientos en Egipto. Conozco las obras de Fray Bernardino de Sahagún, Fray Pedro de Landa, Vasco de Quiroga, que tratan de los usos y costumbres de los nativos a la llegada de los Españoles en el siglo XV1. Correo Electrónico: gerardo@corporativolevi.com; actualmente curso la Maestría de Teología, en la Universidad Católica *Lumen Gentium*, soy empresario.

ha venido sucediendo, a aceptar esa Evangelización hasta donde sus usos y costumbres se lo permitan y cuando el Canon también lo contemple.

La Antropología de la Religión es una rama de la Antropología que estudia el origen, desarrollo y evolución de los fundamentos religiosos en las distintas sociedades y grupos humanos.

1.- NECESIDAD DE LA IGLESIA

La palabra diálogo es utilizada por primera vez en la Encíclica *Ecclesiam Suam* (La Iglesia en Diálogo) Proclamada por Paulo VI en 1964. La Iglesia para llevar a cabo su misión tiene que entrar en diálogo con el mundo existente. La Iglesia misma es palabra, mensaje, la Iglesia es conversación. No se salva al mundo desde fuera, es necesario asimilar las formas de vida de los hombres a los que se quiere llevar la palabra de Cristo. El diálogo es **amistad y servicio**. A partir de Vaticano II la Iglesia está yendo por este camino aun con todas las vicisitudes inclusive los desafíos y riesgos que esto conlleva.

La Iglesia se convierte entonces en un Sacramento que da a conocer las Revelaciones de Dios con el fin de enseñar que ese amor le brinda al hombre la salvación y la vida eterna; así mismo reafirma que la visión de la Iglesia debe ser reconciliadora y de diálogo para transmitir que si todo fue creado por Dios y al ser de Dios deba ser para Dios.

Nuestra misma cultura y nuestra religión deberán ser tan apasionantes que al reconocerlas redimidas, aceptar el compromiso por amor a Cristo para así mismo contemplar al mundo con su mirada desde la Cruz tratándose de personas, culturas, religiones y naciones en todo el mundo.

Por lo anterior las condiciones del diálogo tendrán que basarse por lo menos en estas tres sentencias.

I Ser muy específicos en presentar el diálogo al tratarse de niños, adultos, iletrados, científicos, etc. Sensibilizarlos basados siempre con humildad, honestidad, acompañamiento, amistad y servicio de ningún modo discriminar a nuestro interlocutor, sin mirarlo en modo alguno como contrario o enemigo a menos que así se autoprocleme.

II Si prevalece un reconocimiento mutuo en principio, que el interlocutor puede ser portador de un mensaje de Dios para todos, hay que estar dispuestos a recibirlo y aprender para enriquecerse e iluminarse, en otras palabras practicar la humildad. No sin razón tiene el encargo de promover en el mundo la unidad, el amor y la paz. Es necesario buscar la verdad sobre Dios en forma conjunta. Es importante evitar los estereotipos prejuicios y caricaturas del pensamiento del oyente. Evitar la intolerancia y la superioridad El diálogo llevado a cabo así cumple con la unión que nos lleva a la verdad, siempre actuando con caridad, inteligencia y amor. No deben

de crearse fundamentalismos ni fanatismos. La base para cualquier diálogo es la apertura, entereza, confianza y prudencia.

III Las características del diálogo suponen un intercambio de pensamiento, es indispensable la afabilidad. Cristo nos enseñó que aprendiéramos de Él: *Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón*. El diálogo no es orgulloso, ni ofensivo, ni mandato, evita los modos violentos, es generoso.

La disposición del interlocutor promueve la familiaridad y la amistad para lograr una mutua adhesión a un bien. Debe de tenerse muy en cuenta la psicología y moral del que escucha, es necesario conocer la sensibilidad del que oye.

Sin embargo cuando nos encontramos con los interlocutores que niegan a Dios y que son muchos y no se logra el diálogo, nos queda el gran recurso de la oración a distancia, el Papa Paulo VI lo llama La Iglesia del Silencio,

Esta es la razón por la que el diálogo calla. La Iglesia del Silencio, por ejemplo, calla, hablando.

Únicamente con su sufrimiento, al que se une una sociedad oprimida y envilecida donde los derechos del espíritu quedan atropellados por los del que dispone de su suerte. Y aunque nuestro discurso se abriera en tal estado de cosas, ¿cómo podría ofrecer un diálogo mientras se viera reducido a ser una voz que grita en el desierto (63)?

El silencio, el grito, la paciencia y siempre el amor son en tal caso el testimonio que aún hoy puede dar la Iglesia y que ni siquiera la muerte puede sofocar.

2.- EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO ACTUAL

El retorno religioso se está viviendo en pleno siglo XXI, cierto es que se lleva a cabo con muchas ambigüedades pero se realiza con pluralidad. Está de vuelta Dios las religiones son lo actual, emerge con fuerza la espiritualidad que intenta restablecer armonía y paz a nivel personal y cósmico. Esta espiritualidad actual da lugar al diálogo interreligioso. Los cristianos tienen como base las relaciones Evangélicas de Jesús, El habla con un publicano con una samaritana que se deja catequizar, pone de manifiesto que el reino de Dios es tan grande que tienen cabida judíos y paganos. Esta espiritualidad nos proporciona un conocimiento profundo de nuestras raíces; nos sentimos identificados con nuestra fe, podemos dialogar de tú a tú con otras confesiones sin superioridad ni inferioridad.

La espiritualidad en el diálogo interreligioso nos conduce a ser más “Pentecostales” los apóstoles predicaban la buena nueva del Evangelio, Felipe va hacia Samaria y Pablo a los atenienses. Se desprende una espiritualidad reconciliadora, de abrirse a lo diferente, se vuelve un lugar privilegiado al encontrarse con el misterio.

El tema me apasiona, pero el tiempo y el espacio se me terminan; enseguida me referiré solamente a la religiosidad popular en México.

RELIGIOSIDAD POPULAR EN MÉXICO

La religión popular es un concepto de las ciencias sociales en el ámbito religioso.

A la llegada de los españoles, hace 500 años se produjo un choque de culturas, que incluyó la religiosa, ejemplo el *Coloquio de los 12* que manifiesta que los principales de los nativos les dijeron a los frailes misioneros *no entendemos pero lo aceptamos*. Los misioneros venidos a México en esa época hicieron su mejor esfuerzo para convertir a los indígenas paganos, pero sinceramente no lo lograron en su totalidad y a partir de ese momento nació la Religiosidad Popular.

Es de tomar muy en cuenta que la conquista les destruyó su mundo, escuelas, sistema de edificación, sistema político, alimentación y desde luego el aspecto religioso. El choque fue enorme, la mayoría no lo asimiló fácilmente; lo peor fue que fueron sometidos a una cruel esclavitud, que los hizo recelosos de las acciones de los conquistadores. Recordemos que no se les reconocía como personas sino como objetos. Fue brutal.

Lo anterior provocó una aceptación del catolicismo pero con raíces prehispánicas, que mezcladas las dos dieron por resultado que

nuestros indígenas asimilaban el cristianismo pero sin perder del todo sus usos y costumbres que han venido conservando a través de los siglos por herencia oral y tradicional.

La puerta de la Fe cruzaremos, así conoceremos al Padre así seremos uno con Cristo, el Paráclito nos inspirará nuestra fe, es nuestra victoria.

Al salir a la calle nos damos cuenta que todo nos habla de alguna o de otra manera de Dios y al conocer otros pueblos de nuestra República Mexicana nos encontramos con otras costumbres y tradiciones que desconocemos; cada uno de ellos tienen su forma de relacionarse con Dios expresando singularmente su amor a Él.

Esa religiosidad popular le da fortaleza a la Iglesia y al haber nacido del pueblo se arraiga de forma natural desde la cuna por lo tanto es importantísima para esos pueblos, a diferencia de la religiosidad oficial, la primera siempre se trata de alagar a Dios vincularse con Dios y entrar en comunión con Él.

Tenemos como ejemplos: las procesiones, la vestimenta, los nombres que en los pueblos les han puesto a determinados lugares, las historias populares que muchas veces no se sabe a ciencia cierta si son verídicas, pero que si cuentan y explican una realidad con sus emociones, las danzas, el clima al que toman muy en cuenta, los alimentos, fiestas patronales, en sí conservan la novedad sobre Cristo que les causó hace 500 años.

En el territorio que hoy se llama México, a la llegada de los conquistadores, era común ver que se practicaran ritos de sacrificios humanos e idolatría por lo que fue más difícil encauzarlos hacia los preceptos evangélicos.

Se conservan hasta la actualidad rituales de superstición y magia. Esas desviaciones, que si se debe de luchar por desecharlas, porque ellas no son amar a Dios al contrario te alejan.

No es poca cultura o ignorancia porque el hombre antes de la venida de los españoles ya se comunicaba con Dios, a su manera pero lo hacía. Por lo tanto, No es recomendable atacar estas tradiciones, al contrario respetarlas para lograr ese diálogo intercultural e interreligioso; tenemos que respetarlas, pero defendiendo la fe y los cánones mínimos de la iglesia.

Al producirse ese choque de culturas esa idolatría la convirtieron los pueblos en un culto poderosísimo hacia los santos de la iglesia católica a los que se les da la importancia como si fueran dioses, siendo simplemente intercesores. Esto si hay que corregirlo mediante el diálogo y con más profundidad en la evangelización, pero como hemos mencionado, en forma humilde y amable para evitar un choque interreligioso.

Debemos de llevar la fe interculturizando pero respetando sus propias tradiciones y al mismo tiempo sin un criterio personal y aprovechar las expresiones culturales, siempre dando lo mejor de

nosotros ya que estamos transmitiendo la palabra de Dios y al mismo tiempo agradar a Dios con nuevos cristianos.

Es importante también darle valor a cada festividad, trátense inclusive de algún santo y ellos mismos vayan viviendo que Dios solo es Uno y sus Santos median para bien de la familia y del pueblo ya que para ellos tiene gran sentido y así lo expresan en su relación con Dios.

Esta espiritualidad es propia de la gente sencilla, cada pueblo expresa en su cultura la relación que tiene con Dios, lo ama, lo trata de complacer de halagarlo, no está prohibido

Por la Iglesia este culto, pero se recomienda cautela y precaución, para no caer en la idolatría o como ya dijimos, en la superstición o magia.

Actualmente el hombre se aparta de lo Sagrado, muy importante es entonces la Religiosidad Popular para devolverle al hombre su Fe y Esperanza en Cristo. Debemos de evitar que se pierdan las costumbres, que faltemos al respeto fácilmente a las imágenes a los días festivos, por ejemplo en muchas comunidades ya no se ayuna, no se practica la abstinencia. No se trata de hacer por hacer, hay que entender por qué de las tradiciones religiosas; *Corpus Christi*, *Vía Crucis*, el saber de las festividades, cuidar las actividades familiares para vivir en comunión con Dios para vincularse con Él, más aún preguntemos e investiguemos más y en esa misma medida también

ellos se irán abriendo a conocer y amar nuestra religión y a Nuestro Padre.

Respetemos entonces y valoremos esa Religiosidad de los pueblos mexicanos y así relacionarse con Dios porque así viven su Fe y también estén en comunión con la Iglesia.

REFLEXIÓN DE LIRA VIDAL PEDRO¹

A manera de ensayo se posee la intención de dar respuesta a la interrogante: ¿Es posible un diálogo intercultural e interreligioso?, cuya respuesta primera y espontánea es afirmativa, de lo contrario cabría la posibilidad de negar la capacidad de dialogar que el ser humano mismo posee, e inclusive de llegar a acuerdos racionales. La comunicación es actividad que todo ser humano realiza, aunque no todos reflexionan sobre el valor que posee. Principalmente en esta época que vivimos, la cual es llamada como la era de la comunicación, por el hecho de que se han dado muchos descubrimientos en materia de medios de comunicación: como la telefonía convencional y la celular, el Internet, etc. Pero que pocas veces se comunica de verdad. Los ejemplos antes mencionados, tienen la finalidad de acortar distancias y mantener a todo el mundo comunicado; pero la verdad es que en muchos casos, las distancias no se acortan, sino que por el contrario se alejan, y llega al grado de ensimismar, y objetivar por completo a la persona con se pretende entrar en relación.

Comunicar presupone siempre como objetivo principal, el poder entrar en relación con otra persona, es decir, no se reduce solamente a un sujeto, sino a dos; relaciones ínter subjetivas. El término de comunicación viene a ser semejante, o sinónimo de “coexistencia” o

¹Sacerdote de la Arquidiócesis Primada de México, párroco en Santa María Magdalena Atolman, Delegación Miguel Hidalgo. Director de Comunicación en la Segunda Vicaría Episcopal. Correo de contacto: pedrolira_sm@hotmail.com

también de “vida con los otros”². Las palabras anteriores tienen una afirmación muy fuerte, ya de ellas se desprende, que todo ser humano, al comunicarse entra a formar parte de una unidad común a ambas personas que se comunican; en otras palabras, puede decirse que comunicar significa, entrar en “comunidad”³ con los otros.

Desde el momento en que el ser humano nace, empieza a tener contacto con otras personas que le rodean; y si al principio las relaciones se reducen a un núcleo pequeño, como puede ser la familia, posteriormente aprenderá a relacionarse y comunicarse con otros que pertenezcan al ambiente en que se desarrolla. Esta capacidad de comunicar requiere de un proceso de aprendizaje, el cual no puede lograrse de una manera teórica, sino que precisa de una ejercitación constante; “cualquier persona tiene la capacidad para aprender a comunicarse y desarrollar las habilidades que posee innatas. Se trata de un aprendizaje más en la vida”⁴. Los ejemplos que puedan tenerse como referencia en este proceso, son de gran importancia; hasta podríamos decir, que son determinantes para la propia existencia.

La afirmación anterior puede hacerse porque la comunicación es como un arte que requiere de ejercitación constante; y en la medida en que se ejercita, puede irse perfeccionando. Hablando ya específicamente de este proceso de perfeccionamiento, en cuanto se refiere al proceso de comunicar, y perfección en la persona humana,

²N. ABAGNANO, *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 186

³N. ABAGNANO, 187.

⁴L. VALDEZ, *El don de la sexualidad*, Buena Prensa, México, 98.

puede hablarse de grados de comunicar, o niveles que se recorren en él: desde el simple hecho de informar hasta entrar verdaderamente en comunión con el otro, como ya se decía anteriormente.

Ciertamente que entre los aspectos que más puede costar al ser humano, es el hecho de comunicar lo que siente; muchas veces se habla de lo que se piensa, otras de lo que se cree, algunas de lo que se puede esperar pero pocas son las ocasiones en que se puede comunicar los sentimientos que se llegan a experimentarse. Aunque es verdad que en términos generales, pero principalmente en las culturas en que se vive un ambiente machista, en el cual debe hacerse notar la fuerza del hombre sobre la mujer, difícil o poco probable que el hombre exprese lo que verdaderamente siente, ya que esto se vería como un signo de debilidad.

A veces se consideran de forma negativa a los sentimientos, ya que son calificados como buenos o malos; por el contrario, desde un punto de vista más objetivo, puede decirse: “los sentimientos son reacciones naturales, espontáneas, que surgen en nosotros, sin pedirnos permiso”⁵ Retomando la frase – “sentio ergo sum”⁶, que Marcel apunta en una de sus obras - se puede reflexionar sobre el valor que posee los sentimientos, y la diferencia que habría si se tomarán más en cuenta, y más aún si se expresarán. Entre los frutos que pueden experimentarse, se encuentra el sentirse libre, ya que la persona es capaz de ser auténtica.

⁵L. VALDEZ, 83.

⁶G. MARCEL, *El misterio del ser*, EDHASA, Barcelona, 81.

El diálogo entre culturas y personas de credos diferentes será posible siguiendo algunos principios que pueden favorecer un verdadero encuentro entre las personas:

- ✓ Decidirse por no formular juicios sobre la persona, sino únicamente sobre la conducta.
- ✓ Que exista un reporte de cómo le está afectando a cada persona la comunicación o la conducta del otro.
- ✓ Hablar siempre en el mismo canal (diálogo = sentimientos y discusión = ideas, pensamientos, acuerdos y decisiones) y no cambiar.
- ✓ Reconocer lo valioso que se encuentra en la otra persona.
- ✓ Recordar constantemente que para ser objetivos es preciso tener una mirada más amplia de la que pueda yo dirigir “a la punta de mis zapatos”.
- ✓ Sólo el reconocimiento de la dignidad humana hace posible el crecimiento común y personal de todos (cf. St 2, 19).

El ser humano está abierto al infinito y a todos los seres creados. Está abierto sobre todo al infinito, es decir a Dios, porque con su inteligencia y su voluntad se eleva por encima de todo lo creado y de sí mismo, se hace independiente de las criaturas, es libre frente a todas las cosas creadas y se dirige hacia la verdad y el bien absolutos. Está abierto también hacia el otro, a los demás hombres y al mundo, porque sólo en cuanto se comprende en referencia a un tú puede decir yo. Sale de sí, de la conservación egoísta de la propia vida, para entrar en una relación de diálogo y de comunión con el otro.

Todos los seres humanos tienen la misma dignidad de criaturas a su imagen y semejanza. La Encarnación del Hijo de Dios manifiesta la igualdad de todas las personas en cuanto a dignidad: “Ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (*Ga* 3, 28; *Rm* 10, 12; *1Co* 12, 13; *Col* 3, 11).

Puesto que en el rostro de cada hombre resplandece algo de la gloria de Dios, la dignidad de todo hombre ante Dios es el fundamento de la dignidad del hombre ante los demás hombres. Esto es, además, el fundamento último de la radical igualdad y fraternidad entre los hombres, independientemente de su raza, nación, sexo, origen, cultura y clase. La naturaleza del hombre se manifiesta, en efecto, como naturaleza de un ser que responde a sus propias necesidades sobre la base de una subjetividad relacional, es decir, como un ser libre y responsable, que reconoce la necesidad de integrarse y de colaborar con sus semejantes y que es capaz de comunión con ellos en el orden

del conocimiento y del amor. Es necesario, por tanto, destacar que la vida comunitaria es una característica natural que distingue al hombre del resto de las criaturas terrenas.

La vida social no es, por tanto, exterior al hombre, el cual no puede crecer y realizar su vocación si no es en relación con los otros. Ahora bien, cuando se habla de diálogo interreligioso se hace referencia a la interacción siempre positiva y de cooperación entre particulares o grupos de personas de diferentes tradiciones religiosas, basada esta interacción en el presupuesto de que todos los participantes coinciden en aceptar y tolerar sus creencias con respeto recíproco. En el diálogo interreligioso, a diferencia del ecumenismo, que es la búsqueda de la unidad entre los cristianos de distinta denominación, se busca el acercamiento en primer lugar y más cercano con los judíos, pues se comparte la tradición veterotestamentaria, los musulmanes, etc. Estrechar los vínculos, y cómo señalaba recientemente el director del Congreso Judío Latinoamericano, Claudio Epelman⁷, en presencia del papa Francisco, “*exportar* el modelo de convivencia para que todos vivamos en paz”.

Solo en el ambiente de diálogo, bajo la premisa del “encuentro” aceptación del pluralismo ideológico y religioso como un hecho positivo para la convivencia. Evitando en todo momento la agresividad o la participación en campañas de desprestigio contra las sectas. Respeto a la persona humana, respeto al derecho a la libertad

⁷C. EPELMAN, *Un nuevo tiempo*; en: http://www.congresojudio.org.ar/uploads/coloquio/234/coloquio_version_descarga.pdf, 28 de noviembre de 2017.

religiosa e ideológica, y una postura abierta desde una opción por la verdad sobre Dios y sobre el hombre. La ciudad actual abarca una enorme gama de formas, escalas y medidas; ofrece al hombre muchas posibilidades de humanización para realizarse como ser personal, cultural, político, y para poder desarrollar plenamente su vocación a la comunión en la convivencia social⁸.

⁸C. M. GALLI, *Dios vive en la Ciudad - Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida y del proyecto misionero*, HERDER, Barcelona, 2015, 42.

REFLEXIÓN DE MORALES MARTÍNEZ ANA PAULA¹

TEOLOGÍA INDÍGENA

ANTECEDENTES

En la primera evangelización (1524-1574) personajes como Vascode Quiroga, Bartolomé de las Casas, Bernardino de Sahagún, los alumnos del Colegio indígena de la Santa Cruz en Tlatelolco, San Juan Diego y otros, pusieron las que serían las bases fundamentales de la pastoral indígena de entonces y de ahora. Mucho después, desde el más alto nivel de la Iglesia vino la carta apostólica *Firmíssimam Constantiam* del Papa Pío XI, dirigida a los Obispos mexicanos en 1937 para que acudieran en auxilio de la población indígena del país.

Entre 1950-1960 en la etapa inmediatamente anterior al Concilio Vaticano II, laicos mexicanos. Coincidentemente, de parte de los Obispos, surgió también un deseo de servir eclesialmente a los indígenas. Mons. Lucio Torreblanca, Obispo de Chiapas, hizo en 1953 un llamado para que la Conferencia del Episcopado Mexicano ayudara a las diócesis pobres que se debían considerar como “misiones internas”. Se logró que muchas congregaciones establecieran “misiones indígenas” (1957), que la Conferencia del Episcopado Mexicano creara una Comisión Episcopal a favor de los indígenas (1959); que la Conferencia de Institutos Religiosos de la República

¹ Estudiante de la Maestría en Teología en la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Datos de contacto: polimorales@hotmail.com

Mexicana tuviera una especial preocupación por las “misiones indígenas” (1960); y que naciera el Centro Nacional de Misiones Indígenas (Cenami) para ayudar integralmente a estas misiones. Esto se logró con ocasión del Primer Congreso de Apostolado entre Indígenas que tuvo lugar en la ciudad de México, en mayo de 1961, precisamente bajo el impulso de la Delegación Apostólica, y con el auxilio de las organizaciones laicas ya mencionadas. La Conferencia del Episcopado Mexicano, a través de la Comisión Episcopal para indígenas, los respalda. En mayo de 1962 Cenami se formaliza oficialmente como Asociación Civil. Así presta sus servicios a las comunidades indígenas y a sus agentes de pastoral hasta 1968, primero bajo el amparo de la Delegación Apostólica, luego vinculado a la Comisión Episcopal para Indígenas de la Conferencia del Episcopado Mexicano, que, según afirmó su presidente, consideraba a Cenami como “el medio y principal instrumento para cumplir su cometido”. La tarea de Cenami en esta época fue la asistencia y la integración de los indígenas a la Iglesia y a la sociedad. Fue el inicio de la que después se llamó Pastoral indigenista. Sus recursos los conseguía de colectas y donaciones del pueblo y de la Iglesia mexicana. No tenía apoyo externo. Al principio sólo había laicos. Poco a poco empiezan a integrarse a Cenami religiosas y sacerdotes.

SURGIMIENTO DE LA PASTORAL INDIGENISTA

A partir de 1968 una evaluación mostró la necesidad de ir más allá de la asistencia y de la integración de los indígenas. Urgía tomar en cuenta las culturas de los indígenas en su diversidad y especificidad. Se acude entonces al apoyo de expertos en antropología, sociología y demás ciencias humanas, así como a la Universidad Iberoamericana. Se prepara el Primer Encuentro de Científicos Sociales, Obispos e Indígenas. Este se realiza en enero de 1970 en Xicotepéc de Juárez, Puebla, y marca una nueva etapa en la labor de la Iglesia hacia los pueblos indígenas de México. Cenami crea un departamento que se llamó CENAPI (Centro Nacional de Pastoral Indigenista), donde son llamados a colaborar antropólogos, sociólogos, lingüistas, pastoralistas y teólogos. La vinculación de Cenami con la Comisión Episcopal para Indígenas es mayor. CENAPI es solicitado para servir como Secretaría Ejecutiva de esa Comisión Episcopal. Esta pastoral fue llamada Indigenista, llevada a cabo por no indígenas para los indígenas. En este tiempo la operatividad de Cenami es encomendada a los Misioneros de Guadalupe quienes se dedican básicamente a la recaudación de recursos económicos, vía colectas y donantes, para las misiones indígenas; en tanto que CENAPI funciona como un equipo multidisciplinar que recibe, para el desempeño de su tarea, apoyo primero de *Adveniat*, luego del *Latin American Bureau* del Episcopado Estadounidense y de *Catholic Relieve Services*. Es el período de Mons. Samuel Ruiz García al frente de la Comisión

Episcopal para Indígenas.

NACE LA PASTORAL INDÍGENA

A raíz del servicio de la Iglesia a las comunidades indígenas, éstas poco a poco se convierten de beneficiarios en protagonistas de su desarrollo humano y cristiano. Este cambio en tiempos de Mons. Bartolomé Carrasco como presidente de la Comisión Episcopal para Indígenas, da paso en 1980 a la Pastoral Indígena, que, además de específica, tiene como sujetos activos a las mismas comunidades. Son ellas las que, ayudadas por sus servidores pastorales, desde su realidad, retoman sus culturas, sus valores, su mundo mítico-simbólico, para reafirmar su identidad y participar activamente como sujetos dentro de la Iglesia y de la sociedad mexicana. Es ésta la que llamamos Pastoral Indígena, llevada a cabo por indígenas para los indígenas. A principios de 1988, cuando era presidente de la Comisión Episcopal para Indígenas Mons. José A. Llaguno Farías, la Conferencia del Episcopado Mexicano publica los Fundamentos Teológicos de la Pastoral Indígena de México, que fueron conocidos como los FUTEPIM.

CENAMI EN LA EMERGENCIA INDÍGENA

A fines de 1988 una nueva dirigencia episcopal entra a la Comisión Episcopal para Indígenas. Mons. Luis Miguel Cantón, como nuevo presidente de la Comisión Episcopal para Indígenas, señala que la labor específica de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Episcopal para Indígenas se enfocará exclusivamente a la pastoral y que no le será necesaria la labor amplia de acompañamiento a las comunidades indígenas y a las Iglesias particulares, que realiza Cenami. En base a esa distinción, Cenami, a petición de las comunidades indígenas y campesinas, de las parroquias, congregaciones religiosas, comisiones diocesanas de pastoral y de los señores Obispos de zonas indígenas, deja de ser Secretaría Ejecutiva de la Comisión Episcopal para Indígenas, manteniendo su compromiso de servicio integral a los pueblos indígenas y a las diócesis.

Mientras tanto Cenami, bajo la dirección episcopal de su Presidente, Mons. Bartolomé Carrasco Briseño, Arzobispo emérito de Oaxaca, siguió ejerciendo su servicio de evangelización integral a las comunidades indígenas y a sus servidores pastorales y sociales contando siempre con la anuencia y aprobación de los señores Obispos de zonas indígenas, que solicitaban nuestros servicios.

A partir de entonces la colaboración entre Comisión Episcopal para Indígenas-Cenami se hizo más estrecha en eventos de Pastoral indígena, Teología india, Sacerdotes indígenas e Inculturación del Evangelio. Mons. Felipe Aguirre, al final de su gestión frente a la

Comisión Episcopal para Indígenas, expresó abiertamente, en una carta dirigida a todos los Obispos, que la eclesialidad de Cenami así como su autonomía como institución se garantizarían mediante mecanismos que, en el caminar, se irían definiendo con la participación de ambas instituciones.

La emergencia indígena que se dio, a partir de 1994, en Chiapas y en México entero por el levantamiento armado del EZLN, llevó a la Iglesia mexicana a profundizar y clarificar mejor su papel pastoral en el acompañamiento de los pueblos indígenas. Todas las instancias y organismos eclesiales interesados en la pastoral indígena, incluido Cenami, se acercaron para articular esfuerzos, análisis y planteamientos que ayudaron a mejorar el acompañamiento eclesial a la causa indígena.

El sucesor de Dn. Felipe Aguirre en la presidencia de la Comisión Episcopal para Indígenas, Mons. Héctor González, Arzobispo de Oaxaca, ratificó el reconocimiento a Cenami y solicitó su colaboración participando en el Consejo Consultivo de la Comisión Episcopal para Indígenas. Con esta modalidad de reconocimiento y colaboración Cenami siguió dando sus servicios tanto a las instancias eclesiales como civiles de las zonas indígenas y campesinas de México y América latina.

PRESENTE Y FUTURO DE CENAMI

Con Mons. Felipe Arizmendi Esquivel, Presidente de la Dimensión Indígena de Comisión Episcopal para Pastoral Social de la Conferencia del Episcopado mexicano (2003-2009), y responsable de la Pastoral indígena del CELAM, logramos una colaboración amplia con ambos organismos de la Iglesia. A nivel nacional contribuimos con servicios de acompañamiento, asesoría y formación para servidores indígenas de las comunidades, para agentes de Pastoral indígena, para movimientos de Sacerdotes, de Religiosas, de Diáconos, de Laicos indígenas; así mismo colaboramos a nivel latinoamericano en el diálogo intra-eclesial para superar prejuicios y reservas ayudando a clarificar los aspectos neurálgicos de la Teología india; y para avanzar en la inculturación del Evangelio, de la Iglesia, de la Liturgia y de la Vida Religiosa.

Con Mons. Guillermo Francisco Escobar Galicia, Obispo de Teotihuacán, Estado de México, presidente de la Dimensión Indígena de la Pastoral Social de la Conferencia del Episcopado Mexicano (2009-2012, 2012-2015), continuamos la colaboración institucional sumando esfuerzos para mantener y consolidar la Pastoral Indígena nacional en sus diversos aspectos.

La misma colaboración se mantiene con el actual responsable de la Pastoral Indígena Monseñor Fray José de Jesús González Hernández, Obispo de la Prelatura de El Nayar.

¿QUÉ OPINA LA IGLESIA ACERCA DE ESTO?

En un documento encontrado por el medio católico Aci prensa narra que en México se ha recibido duras críticas acerca de la denominada "Teología india" ha generado un debate respecto de si ésta se opone – como señalan sus críticos- o "coincide" -como dicen sus defensores- con las enseñanzas dejadas por el Pontífice durante su visita a México en 1999.

Habló el Papa San Juan Pablo II. La "teología india", que tiene en la diócesis de Chiapas -que preside Mons. Samuel Ruiz- uno de sus principales centros de difusión, fue el tema de una clara crítica papal. En efecto, durante su viaje a México, hablando con los periodistas, el Pontífice dijo textualmente: "Hoy se piensa mucho en sustituir la teología de la liberación por la teología indígena, que sería otra versión del marxismo. Pienso que la solución verdadera se encuentra en la solidaridad".

Las claras palabras del Papa no dejaban lugar a dudas, y se conectaban además con las advertencias frente a la "teología indígena" expresadas por el Cardenal Joseph Ratzinger en la reunión con los responsables de las comisiones de Doctrina de la Fe de las Conferencias Episcopales de América Latina, celebrada en Guadalajara del 6 al 11 de mayo de 1996.

Los obispos. Para la gran mayoría de obispos mexicanos, los diversos discursos del Papa en los que elogió la identidad católica de la nación, la historia heroica de la primera evangelización de América y

la importancia de la evangelización de la cultura, dejaron más en claro aún que la "teología india", por lo menos tal como la que promueve el Obispo Ruiz, y los voceros del autodenominado "*Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas*" (CENAMI) –entre los que destaca el P. Eleazar López Hernández-, está en franca oposición a las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia.

Teología india. Paradójicamente los promotores de la teología india han insistido en lo contrario. Durante la visita del Papa, el P. López Hernández y el mismo Mons. Ruiz declararon que las declaraciones del Papa en el avión habían sido "manipuladas" y que el viaje del Papa más bien "confirmaba" la teología india. Dos semanas después de la visita del Papa, el servicio de prensa de Chiapas *MelelXojobal*, reproducía las declaraciones del vicario de Justicia y Paz de la diócesis de San Cristóbal, P. Gonzalo Ituarte, para quien "los mensajes papales sobre los derechos de los pueblos indios y la vocación de los cristianos a la defensa de los derechos humanos son temas que coinciden con las preocupaciones históricas de la diócesis de San Cristóbal".

Críticas. Interviniendo en el debate, un documento difundido poco después de la visita del Papa por la página oficial de Internet de la Arquidiócesis de México, señaló que el Santo Padre, por un lado, apoya la defensa de los derechos de los indígenas -a quienes ha ayudado espiritual y materialmente-, pero rechaza la "teología india" porque ésta se apoya en el marxismo y en el antagonismo de clases.

"La vía de solución de los problemas sociales y económicos de la nación, dijo el Pontífice, es la solidaridad", aclaraba el documento titulado "El Papa, Indígenas y Teología".

Inculturación... Respecto de la controvertida interpretación que la teología india le da a la inculturación, el documento señala que "el Papa no está invitando a la Iglesia a hacer experimentos de inculturación. La historia cinco veces centenaria de la Iglesia en América ofrece ejemplos brillantes de esa inculturación entre los indígenas", como la de los doce primeros evangelizadores franciscanos españoles, que "todavía tienen mucho que enseñar", dice el documento. El documento cita textualmente a Monseñor Ruiz cuando dice que ésta "nace al interior de un contexto de opresión. No fue sólo una conquista violenta de esta tierra por parte de España: también la religión, como la supremacía política, viene impuesta". Comentando esta cita, señala que la teología indígena "no sigue el camino de la reconciliación", tal como se evidencia en Chiapas, donde "el empeoramiento de la guerra civil entre los indígenas en la región es consecuencia de un conflicto armado creado por los agentes de pastoral de la diócesis".

Conflicto. Así, el texto aborda otro tema importante en debate: el del conflicto. Según el documento, "el esquema opresor-oprimido, de la lucha de clases, es trasladado por los teólogos de la liberación a todos los sectores, también al interior de la Iglesia". La "contraposición constante constituye un fermento de división. Los bandos son

múltiples: conservadores-progresistas; neocristiandad-Iglesia de los pobres; jerarquía-laicos".

El documento publicado en la página de la Arquidiócesis concluye destacando que "el Papa no viene a criticar los resabios y las nuevas formas de la teología de la liberación marxista", cuya "malicia doctrinal ya fue señalada por el Magisterio de la Iglesia en los años ochenta" y cuya "perversidad pastoral se ve a las claras en Chiapas", sino "sobre todo a traer un regalo, un camino, un proyecto, para América: Jesucristo, el mismo, ayer, hoy y siempre".

CONCLUSIÓN

Considero importante tomar en cuenta las otras culturas para una nueva Evangelización que sea profunda y verdadera. Tomar en cuenta la historia de cada pueblo y personal de cada persona para poder transmitir el mensaje de Cristo. No todos lo pueden acoger de la misma manera pues cada uno tiene su historia personal y cultural que le da una visión de vida diferente. El mismo Papa Juan Pablo II en su encíclica de Fe y Razón habla de la importancia de tomar en cuenta las otras culturas para evangelizar.

Cuando el Papa vino a canonizar al indio Juan Diego, el primer indio canonizado en todo el continente americano "El acontecimiento guadalupano -como ha señalado el Episcopado Mexicano- significó el comienzo de la evangelización con una vitalidad que rebasó toda expectativa. El mensaje de Cristo a través de su Madre tomó los

elementos centrales de la cultura indígena, los purificó y les dio el definitivo sentido de salvación” (14.05.2002, n. 8). Así pues, Guadalupe y Juan Diego tienen un hondo sentido eclesial y misionero y son un modelo de evangelización perfectamente inculturada.

Esta noble tarea de edificar un México mejor, más justo y solidario, requiere la colaboración de todos. En particular es necesario apoyar hoy a los indígenas en sus legítimas aspiraciones, respetando y defendiendo los auténticos valores de cada grupo étnico. ¡México necesita a sus indígenas y los indígenas necesitan a México!”²

También Juan Pablo II señaló que México se tiene que reconciliar con sus raíces indígenas. Guillermo Bonfil Batalla en su libro “México Profundo” señala que en México se viven dos realidades un México mágico que añora vivir como europeos y que niega de su pasado indígena y otro México que es una mezcla de culturas y vive con su pasado indígena. Ya Octavio Paz en su libro “El laberinto de la soledad” habla sobre esa falta de reconciliación entre ambas culturas. No podemos decir al 100% que somos españoles, pero tampoco somos al 100 % indígenas. Somos una mezcla de culturas. También considero que el gran problema que tenemos en nuestro país es la educación ¿por qué la gente se sigue revolcando por una colonización que fue hace 500 años? Y sigue sufriendo porque los españoles hicieron esto, porque los españoles lo otro. Viví durante 8 años de mi vida corridos y sin tropiezo en Europa y ellos no sufren por las

²http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/2002/documents/hf_jp-ii_hom_20020731_canonization-mexico.html

diversas invasiones de otros pueblos. Los españoles simplemente fueron invadidos por los godos, visigodos, etc. Diferentes reinos, hasta que los unen dos reyes Isabel la católica y Fernando de Aragón.

Dialogando con el Profesor Ramiro, me hizo recordar el libro de Harold Bloom “Cultura e Imperialismo” ahí podemos ver como la cultura predominante en los países colonizados ha sido la europea, llevando consigo la religión católica es por la que otros países donde se ha llevado la religión católica han tenido que adaptarse a las costumbres europeas sin respetar del todo las costumbres del país que se ha colonizado. Pienso mucho en la Misioneras de la Caridad, orden fundada por la recién canonizada Madre Teresa de Calcuta. La Santa recibe la llamada de Jesús de fundar una nueva orden pero que tenga costumbres indias y no europeas. Madre Teresa de origen albanés, era profesora en Calcuta de un colegio de origen irlandés donde las monjas eran europeas y daban clases a niñas de las familias más pudientes de Calcuta, antigua capital del imperio indio por los ingleses. En el libro “Ven sé mi luz” donde se revelan las cartas secretas de la Santa que tenía con su director espiritual. Jesús le dice a Madre Teresa que necesita una orden de origen indio porque las chicas que entran de religiosas en comunidades europeas no se comportan como las verdaderas esposas de Cristo, si no que algunas se vuelven más creídas porque es como si subieran de nivel económico y social por la educación que llegan a recibir. Jesús le dice que necesita que sea una congregación con costumbres indias. Cada

vez se pide más en la Iglesia Católica con congregaciones internacionales que la primera etapa de formación y discernimiento de los candidatos se haga en su país de origen, ya que entrar en la vida religiosa es una cultura más que aprender, y si la congregación es de otra nacionalidad donde los miembros en su mayoría son del país de origen donde nació la congregación también se tienen que adaptar los candidatos.

Hoy en día se habla de un “choque de civilizaciones” como lo diría el sociólogo estado unidense Samuel Philippe Huntington donde describe la existencia actual de nueve civilizaciones: subsahariana, latinoamericana, sínica, hindú, budista, nipona, occidental, ortodoxa e islámica. Para él, durante la guerra fría los países se relacionaban con las dos superpotencias como aliados, satélites, clientes, neutrales o no alineados, sin embargo, después de la guerra fría Huntington pensaba que los países se relacionarían como Estados miembro de cada civilización, como estados centrales, países aislados, países escindidos o países desgarrados. Para Huntington las relaciones entre civilizaciones variarán normalmente de lo distante a lo violento, situándose la mayoría de las veces entre ambos extremos, siendo la confianza y la amistad raras.

Lo que es evidente es que hay que estar abiertos al diálogo y no tratar de imponer sino proponer, y tratar de penetrar en el pensamiento del otro como diría Antonio Machado ¿Tú verdad? ¿Mi verdad? Ven te invito a que la conozcamos juntos.

Pienso mucho en Cristo como hijo de Dios hombre, nacido de una joven virgen, oriental, judía, nacido hace dos mil años. Creo que eso muchas veces no lo tomamos en cuenta. Podemos ver simplemente las representaciones (y apariciones) que se han hecho sobre la Virgen, a veces de tez morena como la de Guadalupe, la de Fátima es más castaña, otras la ponen con ojos azules o verdes. En Japón, la Virgen de Akita es más bien representada como japonesa, etc.

Considero importante tomar en cuenta al otro, entrar en diálogo para poder crecer. Es lo que invita el Papa Francisco constantemente en sus mensajes concretamente en la Exhortación apostólica *Amoris Laetitia* acompañar, discernir y amar.

REFLEXIÓN DE MUÑOZ LÓPEZ MARTÍN¹

A lo largo del curso llamó mi atención el analizar los problemas y al mismo tiempo las posibilidades que la Cultura nos ofrece en su encuentro con la dimensión religiosa. Tratar de explicar ahora la posibilidad del diálogo entre ambas dimensiones, resulta igualmente retador. Sin embargo es necesario no sólo asistir a lo que la historia y las circunstancias nos ofrecen, que nos hablan ya de un diálogo complicado, en ocasiones ríspido, pero real, entre ambas. Trataré de explicar esta apreciación desde lo que el curso me ha ofrecido para esta Maestría de Pastoral Urbana.

INTRODUCCIÓN

Antropológicamente un diálogo es consecuencia de la capacidad de comunicación, propia del ser humano.

El término proviene del latín *dialŏgus*, y este del griego *διάλογος* *diálogos*, *que describe una conversación entre dos o más individuos* que exponen sus ideas o afectos alternativamente para

¹ Nacido en México D. F., el 6 de septiembre de 1963. Ordenado Diacono el 17 de marzo de 1989 y Presbítero el 31 de mayo de 1990. Estudios de Filosofía y Teología en el Instituto de Formación Sacerdotal de la Arquidiócesis de México (1982-1989). Licenciado en Teología Fundamental por la Pontificia Universidad Gregoria en Roma (1990-1992). Estudios de Maestría en Psicoterapia Espiritual en UIC (2002-2004). Formador del Seminario Conciliar de México (1989-1990, 1992-1995; 1998-2007); Secretario Ejecutivo de la Comisión Episcopal de Seminarios y Vocaciones de la CEM (1985-1997); Capellán de Coro en la Basílica de Guadalupe (2007-2009); Rector de las Residencias de Alumnos de la UPM (2009-2012); Párroco en San Jerónimo Lídice, (2012-2015) y actualmente en la Rectoría de San Buenaventura; Nombrado Misionero de la Misericordia desde el 10 de febrero de 2016. Docente en el Seminario Conciliar de México, la Universidad Intercontinental y en la Pontificia Universidad de México. E-mail: martinmunozl@gmail.com

intercambiar posturas. En ese sentido, un diálogo puede reflejar igualmente una discusión que tenga como consecuencia el logro de un acuerdo, mediante un consenso u otra forma de llegar a un punto común o al menos no discrepante².

Los grandes enemigos de todo diálogo son el poder y el autoritarismo, pues estos pretenden que su verdad sea la única válida, descontando de entrada las posturas contrarias a sus planteamientos. El diálogo genuino intenta buscar la verdad y fomentar el conocimiento sin prejuicios, a diferencia de la retórica que busca persuadir y convencer a través de una manipulación de la opinión.³

Exponer en este momento el conflicto que se lleva a cabo entre la religión y la cultura, es dar una mirada al conflicto institucional que se presenta entre ambas. Pero también, es imposible que cerremos los ojos al fenómeno que nos ofrece una conciencia, especialmente la evangelizada, para permear lo que uno y otro campo ofrecen y haciendo compromiso con la verdad, se abra de modo particular a lo que ella ofrece.

EL CAMINO DEL EVANGELIO: LA INCULTURACIÓN.

Desde el momento de su nacimiento, la religión cristiana enfrentó el problema del encuentro con las culturas. El mismo Verbo del Padre, se

²JULIÁN PÉREZ PORTO Y MARÍA MERINO. *Definición de diálogo*. Publicado: 2008. Actualizado: 2012. In (<https://definicion.de/dialogo/>)

³*Ibidem*.

hizo carne en un contexto y ambiente particular, su misión de anunciar la Salvación, enfrentó aspectos culturales que impedían una mejor comprensión de un Dios *Abbà*. Acostumbrado el pueblo a la rigidez de la Ley y sobre todo al Monoteísmo exacerbado con el que se rendía culto a Dios, impidieron en su momento, no solo abrirse a la misericordia del Dios *Abbà*, sino a la revelación del Hijo del Padre que viene a nosotros para salvarnos. Jesús nos mostró un Dios que desde el inicio se ha manifestado como padre amoroso para su pueblo, y que la muerte, no es un elemento ajeno a la Salvación (cfr. Lc 24, 25-27).

Siguiendo el mandato del Maestro de ir y evangelizar a todas las gentes... (cfr. Mt 28, 19-20), las primeras comunidades cristianas enfrentaron igualmente la dificultad de anunciar al mundo helénico, donde el interés principal se desarrollaba en el campo del conocimiento, a un Dios que se preocupa por nosotros desde nuestra creaturalidad y no solamente correspondiendo al campo de las ideas. Por otra parte la inserción en el mundo romano de la legislación, abrió un campo donde Dios muestra su justicia por encima de la justicia humana, abriendo una perspectiva totalmente diversa del concepto, hasta ese momento, tan valorado en la cultura romana.

Muchos han sido los elementos que ha sorteado el anuncio del Evangelio hasta nuestros días, pero en medio de todo, el Evangelio se ha abierto paso mediante la predicación *“a los hombres de todas las culturas [...], es decir, el misterio de la salvación que Cristo confió a la Iglesia. Las naciones que se convierten a Cristo y se adhieren a él en*

*la fe son "bautizadas", esto es, son confirmadas en su identidad más auténtica y, al mismo tiempo, quedan penetradas por la inspiración vivificante de la fe, hasta el punto de que el don de la gracia, custodiado en corazones humildes y dóciles, se hace gradualmente parte de la vida personal, familiar y social: es decir, se transforma en cultura cristiana*⁴.

En nuestro tiempo, el tema de la inculturación o el empaparse la cultura del Evangelio, es un tema muy actual que sobre todo en nuestro continente se ha desarrollado en las últimas Conferencias Episcopales.

Pero ¿qué dificultad encuentra la inculturación en nuestros días?, ¿qué papel debe realizar la Iglesia para ser efectivamente anunciadora de la Salvación?

EL CONFLICTO O DESENCUENTRO ENTRE CULTURA Y EVANGELIO.

Si bien el punto clave en el encuentro entre cultura y religión se da en la apertura a la verdad que ambas deben asumir de modo respetuoso y maduro, no es extraño reconocer que el primer encuentro entre cultura y religión no crean coincidencia, sino discrepan una de otra. Se observan diferencias como las existentes desde el tiempo de Jesús, en cuanto al sentido de los actos que logran la salvación, conceptos

⁴JUAN PABLO II. *La tarea de la inculturación constituye el centro de la Nueva Evangelización*. Audiencia a la Congregación para el Clero y el Consejo Internacional para la Catequesis. Castelgandolfo, Italia. 26 de Septiembre de 1992.

como “prójimo”, valores ante Dios, etc. En nuestro tiempo, se insiste que la diferencia entre una y otra aparecen de modo inmediato.

Ya el artículo “Humanidad y barbarie”⁵ nos hace una amplia explicación sobre la dificultad que provoca el celo de lo propio al asumir lo que los otros son capaces de ofrecer sobre verdades que también se pueden asumir como propias y la tragedia que ocasionan al rechazar, no ideas, sino las personas que las sostienen y proclaman.

Por su parte, Juan Pablo II advirtió en su tiempo que a veces se notan *“en el hombre contemporáneo actitudes de alejamiento más que de cercanía, de indiferencia más que de participación, y de desconfianza más que de acogida frente a la salvación evangélica”*⁶ y esto solamente provoca distanciamiento y hasta enemistad en el proceso de inculturación.

Esta separación me parece viene provocada no por la indiferencia ante la religión o la cultura, sino por el sentido egoísta que priva en la naturaleza humana. No cabe duda que el trabajo de la Inculturación exige una madurez tal que quien participa en ella tenga la capacidad de escucha, que en el fondo, implica algo de muerte. Pues la escucha verdadera supone un silencio interior para atender la oferta que expresa la persona alterna. El proceso de inculturación no

⁵José Antonio Pérez Tapias. Humanidad y Barbarie. De la “barbarie cultural” a la “barbarie moral”. Gazeta de Antropología. Art. 4, No. 10, 1993.

⁶JUAN PABLO II. Op Cit.

se hace ajeno pues a un proceso de escucha activa, en la que se deben atender a puntos de vista distintos a los personales. Un verdadero proceso de inculturación debe iniciarse pues con la escucha humilde pero segura y real de lo que el “otro” me ofrece para que de este modo participe con *“habilidad y juicio intelectual superiores, sentido del humor, originalidad y variedad de recursos”*⁷ que me permitan atender a las ideas ajenas y compartir las propias.

LA POSIBILIDAD DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL E INTERRELIGIOSO.

En el fondo, como alguna vez se comentó en clases, existen puntos no sólo de divergencia y preponderancia, sino que, desde mi punto de vista, encontramos, sobre todo en el ***imaginario*** los puntos clave de asunción de las verdades evangélicas y culturales.

No es difícil entender que si bien se dan discrepancias, el imaginario tiene puntos comunes o de contacto entre las expresiones religiosas y culturales. Lo que realiza la inculturación es el tiempo, pues *“a partir del primer encuentro del Evangelio con los gentiles, testimonian que el proceso de inserción de la Iglesia en las culturas de los pueblos requiere mucho tiempo”*⁸.

El mismo Juan Pablo II retomando a San Pablo, el evangelizador de los gentiles, nos hace conscientes del proceso que el evangelio debe seguir. Pablo afirmaba que *“Siendo libre de todos...”*

⁷ISABEL DÍAZ PORTILLO. *Técnicas de la Entrevista Psicodinámica*. Pax México, México, 2001; p. 38.

⁸JUAN PABLO II. Op Cit.

con los judíos me he hecho judío para ganar a los judíos; con los que están bajo la Ley, como quien está bajo la Ley —aun sin estarlo—... Me he hecho débil con los débiles... Me he hecho todo a todos para salvar a toda costa a algunos" (1 Co 9, 19-22). Es el testigo profético y ejemplar que, más que cualquier otro, llevó el Evangelio a los gentiles de las diversas naciones y culturas, abriéndolas a la fuerza transformadora y regeneradora del mensaje cristiano"⁹.

Esto nos lleva a comprender que las expresiones culturales propias de los pueblos con raíces indígenas, en nuestras ciudades, como se vieron en los diversos ejemplos y lecturas realizados en el curso, responden a fin de cuentas al modo de acercarse sí a un cristianismo que se ha dado la oportunidad de saltar hasta este Continente, pero que en el fondo siguen guardando las semillas que el evangelio ha dejado marcado en su historia con la ayuda que las mismas religiones originarias habían sembrado en sus vidas: valores como la convivencia, el sentido de participación comunitaria, la pertenencia, la trascendencia y alteridad divinas, siguen estando presentes y requieren expresarse como antaño, como ahora en una serie de prácticas que nos acercan a la última y única verdad que hasta ahora no la poseemos totalmente, pero que se dibuja en las expresiones que brotan de los más profundo de nuestros corazones.

El diálogo entre religión y cultura es posible, pero requiere de tiempo y apertura, de discernimiento y aceptación para que se logren

⁹*Ibidem.*

como se ha hecho en otros tantos puntos del orbe dando al tiempo su momento y circunstancias.

REFLEXIÓN DE ROGEL MONTES DE OCA YANET¹

DIÁLOGO INTERCULTURAL

“El DIÁLOGO intercultural es facilitar un INTERCAMBIO que lo pone TODO sobre la mesa: nuestras diferencias, nuestros diferentes valores, nuestros diferentes lenguajes; convivir juntos desde el respeto y realmente ENTENDER Y RESPETAR a los demás”.

Es importante hacer hincapié en el hecho de “convivir” juntos, puesto que la interculturalidad se produce cuando diversas culturas entran en contacto de una manera igualitaria, es decir, de modo que ninguna de las dos culturas se sobreponga a la otra. El diálogo intercultural trata de encontrar soluciones a los conflictos entre dos o más culturas a través de la comunicación y el respeto, así que es importante que ambas partes estén en igualdad de condiciones y tengan la oportunidad de expresarse desde un mismo nivel.

Para conseguir que el diálogo intercultural sea posible, es fundamental que seamos capaces de tener una visión abierta sobre otras culturas, creer en el diálogo como la mejor solución a los problemas derivados de las relaciones sociales y respetar los derechos de todos los ciudadanos.

El diálogo entre las civilizaciones, culturas y pueblos, basados en la mutua comprensión y respeto, en la igual dignidad de las culturas;

¹ Licenciada en BIOLOGIA por la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Coordinación General De Servicios Periciales de la (PGR), Perito en Genética Forense del 2003-2017. Auditor interno del “Sistema de Gestión de la Calidad ISO-9001:2000” en la Dirección General de Coordinación de Servicios Periciales, PGR. (2004 a la fecha). México D.F. Email: yanet_rogel@hotmail.com

para la construcción de la cohesión social, de la reconciliación entre los pueblos y de la paz entre las naciones.

DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

El diálogo interreligioso es la interacción positiva, cooperativa y constructiva entre personas de diferentes tradiciones o creencias religiosas o espirituales, tanto a nivel individual como institucional. Se diferencia del sincretismo en que el diálogo interreligioso no busca una fusión o asimilación de doctrinas distintas sin coherencia sustancial, sino más bien la promoción del entendimiento entre las diferentes religiones para aumentar la aceptación de los demás. A diferencia del ecumenismo, que fomenta la unidad entre los cristianos, el diálogo interreligioso busca el trato recíproco constructivo entre las religiones o movimientos espirituales que no tienen una raíz cristiana en común.

“No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones. No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones.”

El diálogo entre las diferentes religiones y tradiciones espirituales en un mundo en el que los conflictos intra e interreligiosos se intensifican, debido a la ignorancia o el desconocimiento de las tradiciones espirituales y de la cultura propia del otro.

También se recuerda que casi todas las religiones al tener por natural e intrínseco la llamada regla de oro, (*trata a los demás como quieres que te traten a ti*), no solo no deben enfrentarse entre ellas, sino también les exige poner en práctica una ética tanto dentro de sus

comunidades, como fuera de ellas. Así, las distintas religiones teniendo en común dicha regla, pueden dialogar y unir esfuerzos para tratar a todos como quisieran ser tratados.

EN LOS TIEMPOS MODERNOS

Si bien siempre existió diálogo entre hombres de distintas creencias religiosas, el establecimiento de foros de diálogo formal entre los líderes de las religiones, es un hecho propio del siglo XX. Entre los factores que se estima influyeron en la formulación efectiva de ese diálogo se cuentan la creación del Parlamento Mundial de Religiones (1893), un informe titulado *Reconsiderando las misiones* (1932) redactado por laicos protestantes norteamericanos, el resurgimiento del budismo, y la migración creciente de fieles no cristianos ni judíos hacia naciones de Occidente. Entre los cristianos protestantes, el diálogo se desarrolló principalmente a través del Consejo Mundial de Iglesias.

Por su parte, los cristianos católicos tuvieron en la declaración del Concilio Vaticano II titulada *Nostra aetate (Nuestra época)*, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, uno de los hitos más destacados en el diálogo interreligioso, que se extendió a través del Secretariado para los no Cristianos, instituido por Pablo VI en 1964, y continuado con el Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, creado por Juan Pablo II en 1988 con la constitución apostólica *Pastor Bonus*. Su sucesor, el papa Benedicto XVI, en

ocasión del Encuentro interreligioso de oración por la paz en Asía 2006, explicó que el evento busco la conversión de los corazones a la paz, y no expresar un sincretismo religioso, manifestando también que la religión, no puede ser sino anunciadora de paz, subrayando que a nadie le es lícito el motivo de la diferencia religiosa como pretexto de una actitud belicosa ante otros seres humanos. Por su parte, el papa Francisco, en su primera exhortación apostólica, “EvangeliiGaudium”, se refirió al Evangelio y a la importancia del diálogo interreligioso. Asimismo, en otras oportunidades ha recordado en varios encuentros interreligiosos, que las religiones ayudan al mundo a encontrar la paz, no la guerra, por lo que nunca han de ser manipuladas para favorecer conflictos y enfrentamientos.

Las religiones no se ocupan solo de iluminar el sentido o sin-sentido de la vida, sino de todo aquello que afecta directamente a la libertad y la esclavitud del ser humano, de la justicia y opresión de las razas y pueblos, de la guerra y de la paz en el mundo, de la dignidad de la tierra, hogar de todas las vidas.

EL NECESARIO DIÁLOGO INTERRELIGIOSO

Las religiones han tenido un aporte histórico a la cultura mundial, y necesitan reconocimiento y diálogo entre ellas mismas para apagar los incendios que han provocado y los conflictos y guerras que, en el presente y en el pasado, han dividido a los pueblos y han hecho morir a tanta gente. A este propósito H. Küng ha acomodado al necesario

diálogo entre las religiones un pensamiento que Gandhi aplicaba a la paz en el mundo: “No habrá paz en el mundo, decía, si no hay paz entre las religiones”. Y H. Küng dice: “no habrá paz entre las religiones, si no hay diálogo entre las religiones”.

Ningún relato de la cultura actual con pretensión globalizadora debería descuidar una hermenéutica crítica sobre el posible acercamiento entre las tradiciones religiosas.

Siempre resultará beneficioso para el proceso de civilización mundial un diálogo interreligioso hecho no tanto desde sus posturas más fundamentalistas —que siempre resultará inviable—, cuanto desde aquellos exponentes que se sitúan más “en las fronteras” de cada tradición. Desde esas periferias, y sin olvidar que el mejor diálogo se da siempre en la praxis, se puede ir alcanzando un “núcleo ecuménico compartido” que visibilice lo justo y el cuidado que va en la entraña de sus ricas tradiciones.

LA EXPERIENCIA DE FINITUD O ÉTICA DE LA IMPERFECCIÓN

La necesidad de este diálogo como elemento importante de cara a una nueva civilización, se fundamenta también en otros criterios antropológicos y existenciales como el que sustenta la “experiencia de finitud”.

Aunque frecuentemente lo olvidemos, “somos finitos”. No somos infinitos, ni hemos descubierto aún el mejor sistema global de convivencia. Contra la ideología neoliberal que nos ha querido vender

el sistema capitalista como final de la historia, se levanta cada vez con mayor fuerza la voz de que “otros mundos son posibles y necesarios”. Los telediarios nos revelan como algo obvio que somos solamente humanos, obligados a chocar contra nuestros límites. “La finitud nos une”, escribe Torres Queiruga. Solo unidos podremos afrontar la enorme tarea que tenemos por delante, pues las aventuras absolutistas ya han probado sobradamente su locura.

En este sentido, la hermenéutica que hace el filósofo Hans Jonas de una de las cimas sapienciales de la literatura religiosa, expresada en el mito del diluvio, le lleva a proponer una “ética de la imperfección, de la limitación y de la humildad” frente al fundamentalismo de las certezas y las justicias absolutas.

Fernández Buey saca agudamente dos lecciones de esta interpretación. La primera se refiere a nuestra sañuda prepotencia con la tierra. La ética de la humildad nos encamina, hacia el reconocimiento de la limitación del planeta: o lo salvamos entre todos y todas o será el diluvio. Y aquí ya no vale el chalaneo del que hizo gala el patriarca Abraham con Yahvé (Gn 18), tratando de evitar la destrucción de Sodoma y Gomorra en atención al número de justos que allí pudieran encontrarse. Ahora somos los humanos quienes destruimos nuestra propia casa y no cabe ya apelación a una magnanimidad superior. Solo nos queda la toma de conciencia y la actitud responsable.

Y la segunda consecuencia, importante para nuestro propósito, se refiere a la necesidad de “humanizar” nuestras ansias de justicia, pues un celo incontrolado deriva fácilmente en fundamentalismo. Y, ante esta desmesura, resulta mejor una justicia que se ajuste a nuestros límites que otra que, por celo, los desborde. Yahvé mismo tuvo que arrepentirse de su primer impulso (“fiat justitia et pereat mundus”) porque cayó en la cuenta de que no se puede aplicar una medida infinita a aquello que es finito.

En definitiva, más que la lógica de la justicia infinita se impone la magnanimidad, pues, “salvo Dios y el hambre, todo es relativo”, como dirá Casaldáliga

En la superación de estos dos extremos y en la confluencia de las muchas inspiraciones comunes es posible el encuentro y el diálogo interreligioso e intercultural, puesto que “todo lo afectado por la finitud”, y también las religiones, es relativo.

EN EL ÁMBITO DEL DIÁLOGO INTERCULTURAL

No sería viable ni eficaz hoy día un diálogo interreligioso que no se sitúe en el marco más amplio del diálogo intercultural. Un diálogo que, apoyado sobre lo justo, detenga las agresiones a la dignidad humana y a la tierra y apueste por una ciudadanía intercultural y cosmopolita. En este espacio emergen con luz propia, como hechos mayores, los muchos pobres y las muchas religiones que pueblan el planeta. El diálogo interreligioso entonces no sólo está llamado a poner en

relación a los otros religiosos, sino también a los otros muchos pobres y, entre estos, a la misma tierra como pobre entre los pobres. En consecuencia, su objetivo en última instancia no es religioso sino humano y ecológico, no es tanto la verdad religiosa cuanto la justicia que afecta a la humanidad y al planeta.

DESDE LA FINITUD Y RESPONSABILIDAD

Y si la finitud nos une, de todo cuanto ocurre fronteras a dentro somos moralmente responsables. En una sociedad profundamente dividida por la codicia y una tierra esquilada por la explotación, ya no podemos pasar de largo mirando a otra parte. Por mínima que sea nuestra parte en el problema no nos excusa de estar presentes en la solución. El reconocimiento de los diferentes como parte importante del diálogo intercultural e interreligioso constituye, en definitiva, el punto de partida para transformar y liberar a la humanidad y a la tierra de las situaciones de exclusión y de opresión que atraviesan.

LA PRIORIDAD EPISTEMOLÓGICA DE LAS VÍCTIMAS

Las víctimas nos afectan antropológicamente: son parte, la más sensible y débil, de nosotros mismos. En ellas se está jugando nuestra dignidad como seres humanos y nuestra supervivencia en el planeta tierra como madre de la vida. Desde este punto de vista, las víctimas cumplen una función no solo terapéutica sino también epistemológica al interior del propio diálogo intercultural y religioso, porque

“desinstalan” el discurso generalmente legitimador de los poderes dominantes.

REFLEXIÓN DE ROJO BOTELLO ROBERTO¹

Como seres simbólicos, los humanos nos valemos de herramientas y vehículos para la transmisión de contenidos, lo que hace necesario el lenguaje y los símbolos. Situación que desvela la necesidad de encontrarse con otro inasible, con su riqueza, con su valor, que no solo se encuentra en los contenidos, sino que se encuentra impregnado en lenguaje y símbolos. Así, la condición humana se cifra de modo diferente en cada época, en cada cultura y en todo ser humano por medio de sus particularidades.

La religión en su sentido originario, se manifiesta en las mismas raíces de la humanidad, enriqueciendo y proyectando los diversos símbolos de la ya de por sí vasta expresión de particularidades humanas en el tiempo y hacia la trascendencia. En el caso de la evangelización, que tomará la forma del contenedor que la asimila, de la cultura en la cual se integre, con sus valores, proyectará y se mostrará inseparable de la cultura, pues conservando los dogmas que son innegociables, la expresión de su asimilación no puede uniformarse a un lado de una identidad colectiva ya gestada.

El proceso evangelizador, para ser verdaderamente tal, requiere el reconocimiento de lo sagrado que se porta, comunica, asume y expresa, por lo tanto no puede soslayar como herramienta y

¹ Licenciatura en Teología, Universidad Católica Lumen Gentium, UCLG; Bachillerato Teológico, Universidad Pontificia de México, UPM; Médico Cirujano, Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. Correo electrónico: rojobotello-r@hotmail.com

manifestación principal la del diálogo. Este diálogo no puede abordarse desde la lejanía de lo cotidiano para los interlocutores, pues implicará en dado caso solamente la transmisión de conceptos en los que no se dio un encuentro vital entre el contenido y el receptor. La cotidianidad es lugar privilegiado de diálogo con lo vital, pues en ella se expresa lo que en el fondo es moción y da sentido; sin embargo no puede darse de modo tiránico desvalorizando al interlocutor dejándolo solamente como receptor.

La cultura expresa esa necesidad humana de continuar en expresión y crecimiento, en relación y proyección, de conservar la riqueza alcanzada y resguardar los elementos sagrados en ella contenida, al tiempo que se dota de sentido el quehacer, convirtiéndolo en rito. Mas en el encuentro entre dos culturas que conviven en espacios, la relación es inevitable, infiltrándose más de lo conscientemente pretendido.

Del mismo modo, la religión en tanto relación, es insoslayable del diálogo con quienes portan esta necesidad de diálogo y trascendencia, así como lo es del reconocimiento de la relación del objeto de la fe profesada con el otro, en quien no solamente está la necesidad, sino que porta de cierto modo presencia de esa trascendencia. Sin embargo la diferencia de manifestaciones de esta cualidad, conduce a contrastes inconscientemente asimilados como en diferente nivel de relevancia, veracidad o validez, expresándose

también la tendencia a describir a los extraños en términos impregnados de connotaciones valorativas de signo negativo².

Al ser cada vez más complejo el encontrar comunidades 100% puras ausentes de infiltración de valores culturales y/o religiosos, la identidad de la comunidad se ve trastocada por estas preconcepciones negativas, generando conflicto interno y dificultando el reconocimiento de pertenencia.

La comunicación es elemento indispensable en la genesis del sentido de pertenencia a una sociedad concreta, en la que el reto más urgente consiste en el reconocimiento de las especificidades históricas, culturales y religiosas dentro de una misma cultura, más bien, dentro de una misma comunidad pluricultural³. El pasado no puede negarse ni ocultarse, aunque por desgracia sí se pueda perder de la memoria, disminuyendo su influencia en la gestación de la identidad colectiva, las especificidades históricas no son obstáculo para el desarrollo de una cultura (proceso dinámico), sino son elemento de construcción de una nueva historia y cultura con mayor riqueza. Ante esto el diálogo es herramienta y camino.

El estudio de este diálogo intercultural y su ejercicio no pueden verse desvinculados de la identidad de los llamados a realizarlo, en este caso, pertenecientes a la religión del diálogo, del Dios que dialoga con el hombre y lo hace desde distintos foros. Desde este elemento

²Cfr. J. A. PÉREZ TAPIAS, *El proceso de construcción de la identidad colectiva*, en: «Gazeta de Antropología» 10 (1993), Artículo 04 · <http://hdl.handle.net/10481/13633>.

³Cfr. J. BORJA, M. Castells, *Local y Global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Taurus, Madrid 1997, 16-17.

propio, se vislumbra la posibilidad de un diálogo con el que es distinto, a partir del mismo contenido. Es el contenido de la religión y el de la cultura el que da cohesión a la misma, siendo factor fundante y unitario en los diversos aspectos de la identidad (social, colectiva y personal).

La cuestión es si este contenido que va dando unidad a la cultura y a la sociedad, cuenta o no con un dinamismo cuyo contenido es transferible por medio del diálogo, salvaguardando las culturas y el resto de particularidades.

En el caso del cristiano, lo que otorga la forma unitaria a todo el ser y obrar cristiano es el dar testimonio, como respuesta a la redención de Cristo⁴, quien es el centro del mensaje que porta, la identificación personal dentro de este dinamismo de ser y obrar, donde interviene la irrepetibilidad ante el Creador, que representa una relación de principio novedosa, más que creación es un llamado en el que los factores personales no desaparecen, por el contrario, es un llamado a la existencia con una causa final que se alcanza a modo personalizado y que se encuentra siempre en búsqueda⁵. De este modo, la masificación y uniformidad se pueden superar, rescatando la diversidad de riquezas al tiempo que se generan vínculos interculturales, al tiempo que se reconocen los vínculos humanos preexistentes.

⁴Cfr. H. U.VON BALTHASAR, *¿Quién es un Cristiano?*, Guadarrama, Madrid 1967, 74.

⁵Cfr. E.TERRASA, *El viaje hacia la propia identidad*, 65-74.

El concepto de diálogo interreligioso, visto desde la identidad del cristiano, implica un nuevo modo de dialogar y coincidir con los interlocutores, reconociendo sus particularidades y al mismo tiempo reconociendo los puntos de confluencia; que en tanto sean humanos, representan base sólida para construir comunidad, Iglesia en el caso del cristianismo.

La Iglesia es humana y Divina, ambos elementos contribuyen de modo peculiar a la conformación del Cuerpo Místico, evidentemente no es de modo equivalente ni proporcional, tampoco se realiza a modo de adición de elementos y componentes. La visión de la Iglesia en la Teología contemporánea corresponde a la de un sujeto que posee un principio intrínseco de unidad⁶, al tiempo que la visión corporativa de la Iglesia refleja la unión profunda entre miembros tan diversos, cuya unidad no está radicada en la uniformidad, sino en otro tipo de relación.

San Juan Pablo II presenta a la Iglesia como un organismo vivo y fuerte que avanza a la realización de la visión del Apocalipsis (Ap 21,2), en que la Nueva Jerusalén se encuentra engalanada como la novia,⁷ en esta visión se refleja un organismo en que todos sus miembros se encuentran en la misma dinámica como un sujeto, pero el proceso de engalanarse implica preparación, purificación de actitudes de división e indiferencia. Sin embargo es necesario recalcar

⁶Cfr. J.LÓPEZ AMOZURRUTIA, *Acción Eclesial*, en: VILLARJ. R., *Diccionario de Ecclesiología*, BAC, Madrid 2016, 1-10.

⁷Cfr. JUAN PABLO II, *Audiencia General: La Palabra, la Eucaristía y los cristianos desunidos*, 5 (15 de noviembre de 2000): <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/2000/documents/hf_jp-ii_aud_20001115.html>.

que la unidad del organismo no es trastocada por particularidades ni desniveles en los procesos personales y comunitarios. De este modo, las diferentes riquezas culturales y religiosas no son obstáculo a purificar, sino ocasión de valorar aspectos que iluminan a la humanidad de modo privilegiado y enriquecen a todo el cuerpo. El reconocimiento de ellos y la actitud a tomar va marcada por la autocomprensión del grupo.

La autocomprensión de la Iglesia ha transitado por diferentes visiones, por lo que es necesario que en ella se siga la guía de tres principios eclesiológicos, a saber el de comunión, el pneumático y el cristocéntrico, que abarcan el llamado a continuar la praxis mesiánica de Cristo en el anuncio del Reino y la opción preferencial por los pobres⁸. Situaciones de diálogo hacia el bien y la verdad.

El Documento *ut unum sint* de 1995, menciona que “*Fuera de la comunidad católica no existe el vacío eclesial*”. Pues se encuentran en muchas de ellas un bautismo válido en referencia a puerta de gracia e incorporación al Cuerpo místico de Cristo. Al tiempo que los no bautizados están orientados a la verdad plena, son también por tanto llamados y auxiliados de diversos modos por la Providencia Divina que “*Quiere que Todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad*” (1Tim 2,4). Sin embargo, el conocimiento destinado a Todos, no excluye procesos ni diversidad, por el contrario, reconoce la ausencia de perfección en la apropiación de la verdad, una

⁸Cfr. S. GONZÁLEZ, *Comprender la Iglesia en su origen y fundamento*, San Pablo, México 2006. 339-342.

permanente apertura a la proximidad de la verdad que se expresa en el otro, que no carece de Verdad absoluta, sino que enraizado en la humanidad rica y plural, expresa de un modo valioso la variabilidad de expresiones vitales que también se encuentran en proceso de perfección.

Lógicamente nos apoyamos en el argumento de que el mal absoluto es imposible, pues carecería absolutamente de “ser”. Así como hay algo de bueno en todos, algo hay de verdadero y de bello. En tanto siguen sustentados en la existencia, hay una finalidad de la que participan y que por fe sabemos es finalidad sobrenatural, destino salvífico.

La Iglesia Católica es absolutamente corresponsable de estas vivencias locales del cristianismo, de la trascendencia y de que sean reconocidas las diferentes expresiones culturales como espacio de encuentro y de diálogo. El diálogo no solamente es posible entre culturas y religiones, sino que su posibilidad está garantizada por la humanidad común, la apertura y trascendencia por todos requerida. De este modo, la expresión del mensaje transmitido por medio del diálogo, no anula las particularidades, sino que las dota de sentido aún dentro de subculturas y tribus urbanas. No es ella la creadora de las diversas manifestaciones del trasfondo religioso de la humanidad, pero al ser custodia de un reconocimiento sagrado, es responsable de iluminar los procesos religiosos con la verdad que ha recibido, al ser dotada no solamente de capacidad de instruir, guiar, validar o

condenar, sino principalmente de escuchar, conocer, dialogar, reconocer al Dios que se manifiesta en todos, valorando las variadas manifestaciones religiosas sin represión de expresiones vitales y legítimas de una humanidad dotada de una búsqueda intrínseca de Dios, de lo trascendente y ejercitada a partir de los elementos que el tiempo, el espacio y las relaciones les han posibilitado. La tarea pastoral radica en fortalecer un diálogo que no violenta las riquezas, sino que la riqueza misma de los elementos que se han transmitido a otras culturas también se vea valorada y se pueda generar una vida evangélica desde la riqueza de las particularidades, con la posibilidad de abrirse a nuevas tradiciones, como en su momento lo fue en los ritos orientales.

Dado lo anterior, es necesario también reconocer la distinción entre el diálogo y la uniformidad en contenidos. La posibilidad del diálogo implica la transmisión de contenidos diferentes, y no conlleva necesariamente que al término del mismo se alcance un acuerdo común, o que se reconozca la verdad entre los diferentes niveles de interiorización o variados puntos de vista. Ciertamente la verdad no depende de la negociación, sin embargo, a lo largo del encuentro y el discurso se va desvelando, al tiempo que se desvela el otro y el contenido de sus circunstancias y experiencias, se construye humanidad.



Este Cuaderno se terminó el 2 de enero de 2018. Los autores son responsables de lo que expresan, el coordinador del volumen catalizó el esfuerzo colectivo de los participantes en este producto. Esta colección pretende guardar memoria de los aportes reflexivos más sobresalientes entre alumnos y profesores de las asignaturas en Filosofía, Teología, Antropología, Sociología, Historia, Fenomenología de la Religión, etc. que sean pertinentes a la reflexión sobre la *Religiosidad Popular en México*. Está abierto a la inclusión de cualquier docente interesado que involucre a sus estudiantes sin importar su adscripción institucional o escuela donde imparta su cátedra. Se divulga libremente en formato electrónico, sin ningún fin de lucro, en ánimo de contribución académica e intelectual a todo aquél que pueda estar interesado. Se permite la difusión y citación, respetando las debidas referencias que den crédito a los autores de los textos.

El medio de difusión propio de esta Colección, bajo el sello de “Senda Libre”, será la página:

<http://www.bibliotecavirtualdereligionpopular.com/>

Perteneciente al:

Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular.

